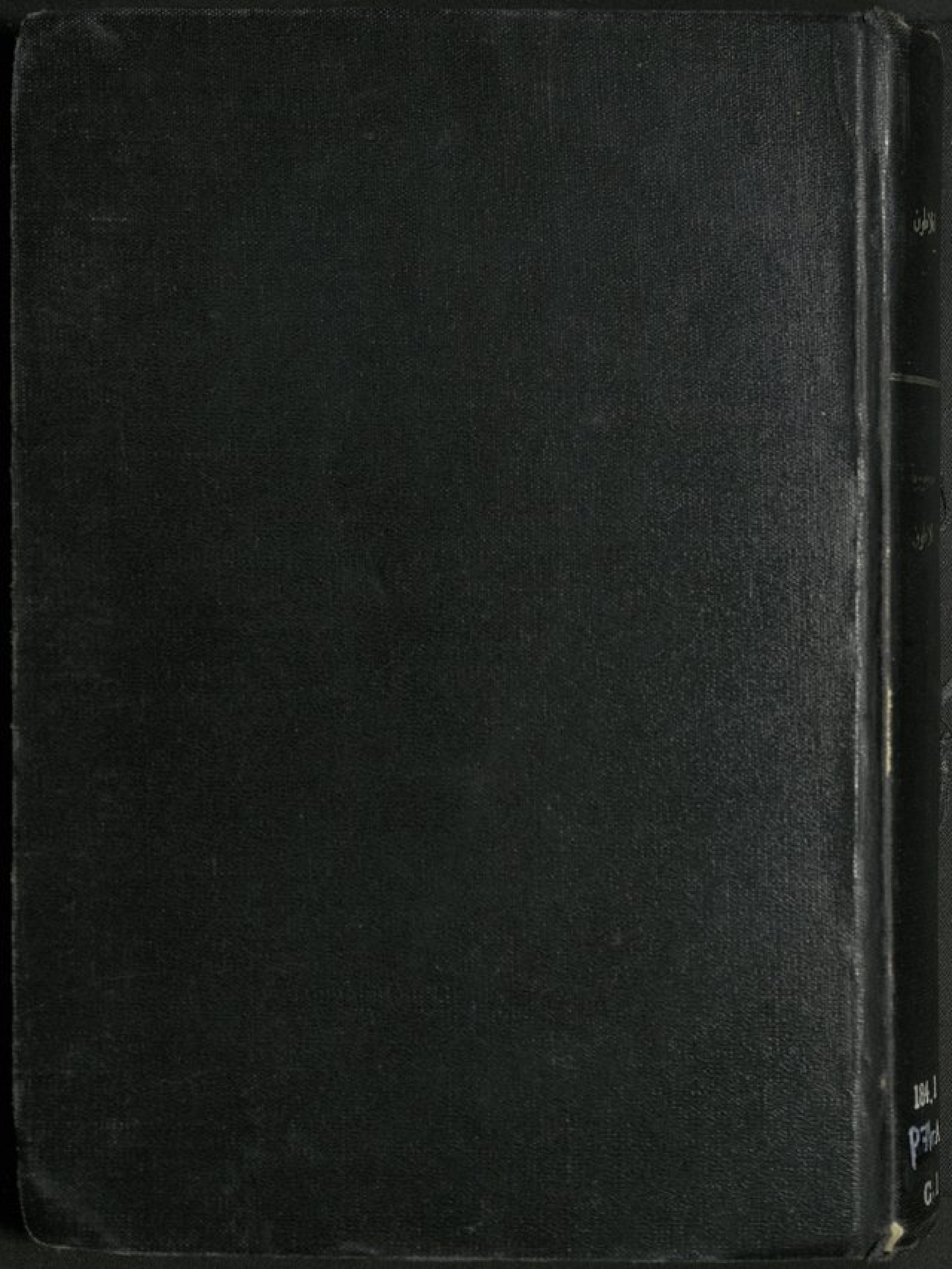
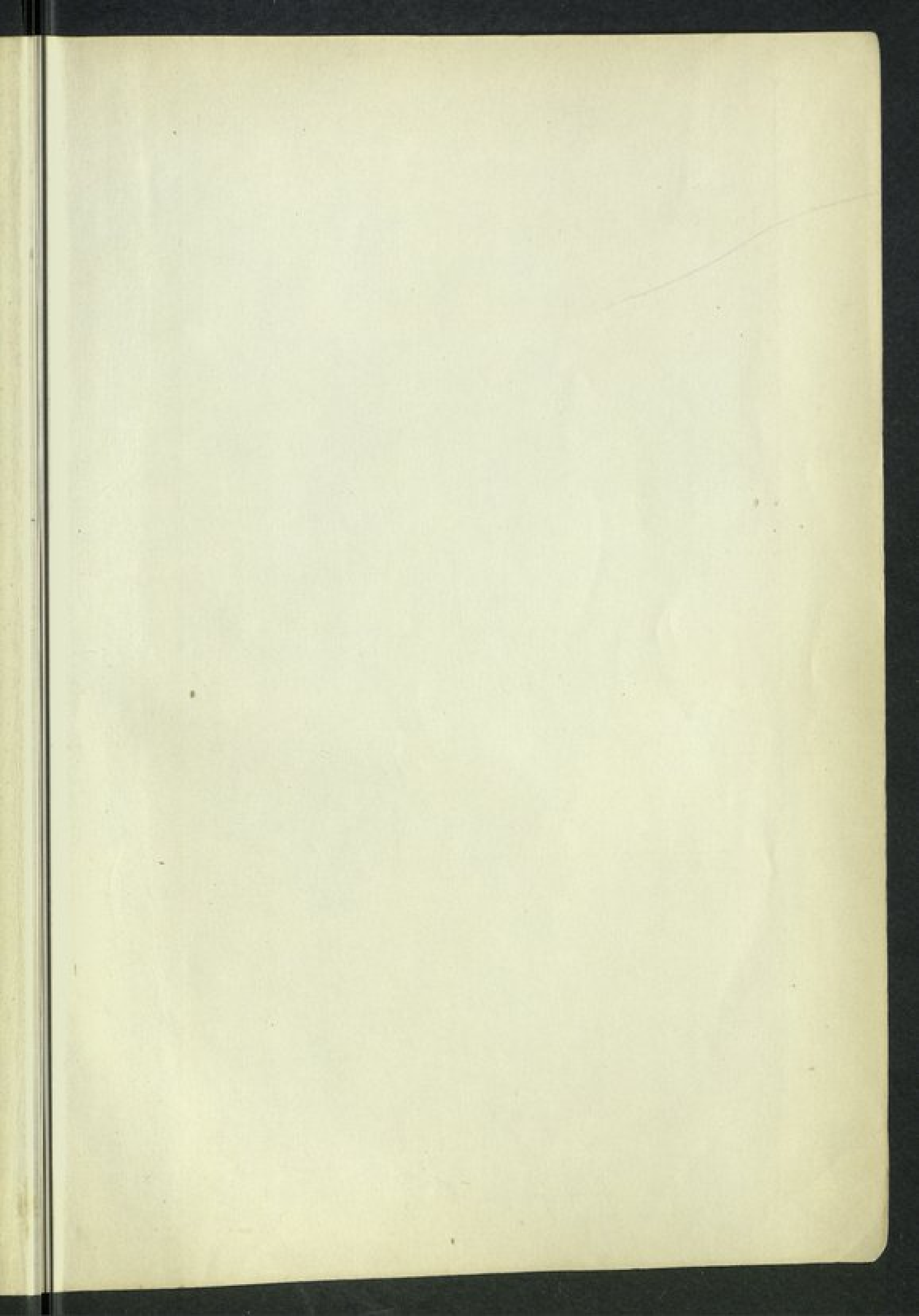
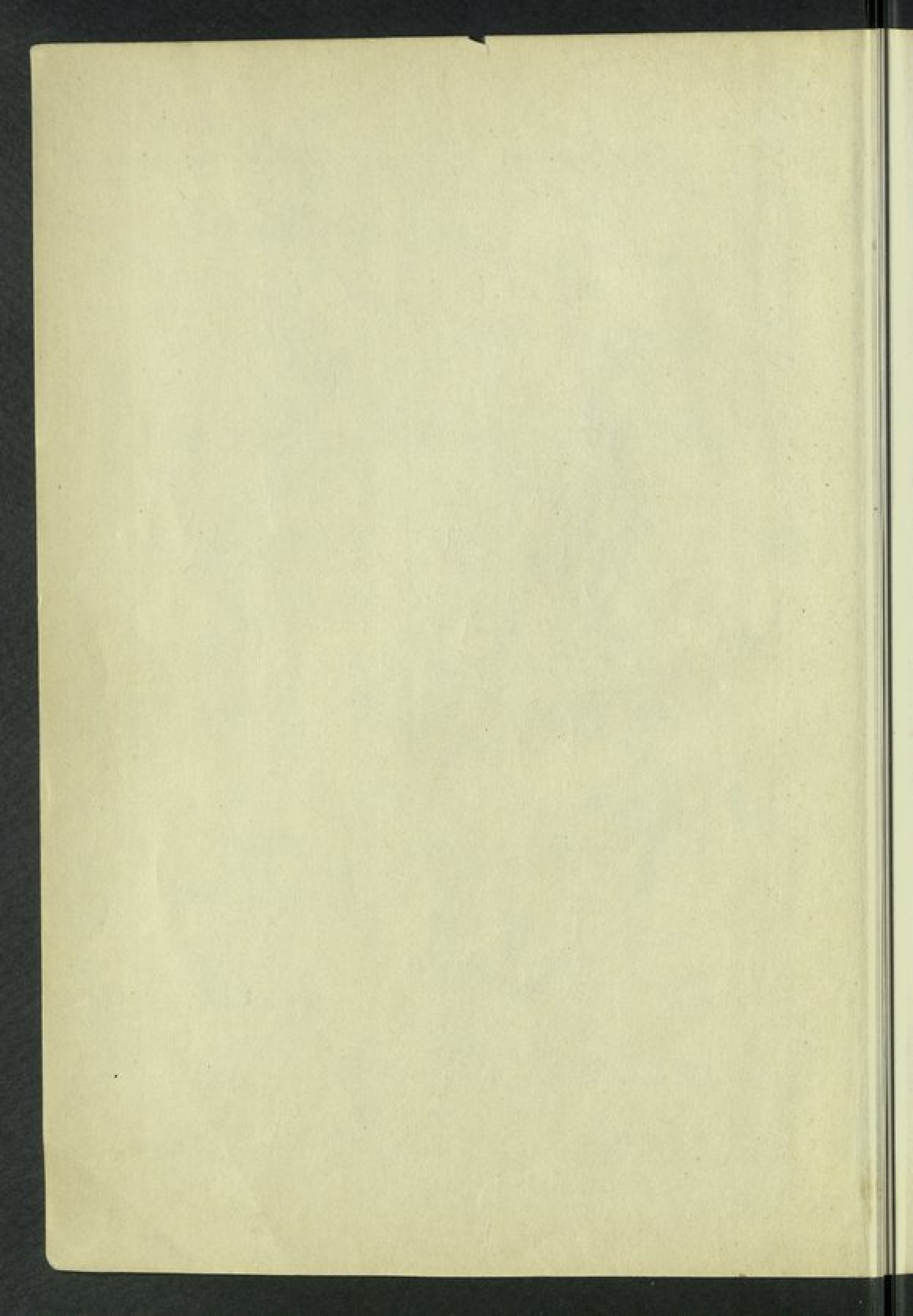


justice : [illegible]





المدينة المسيح 32

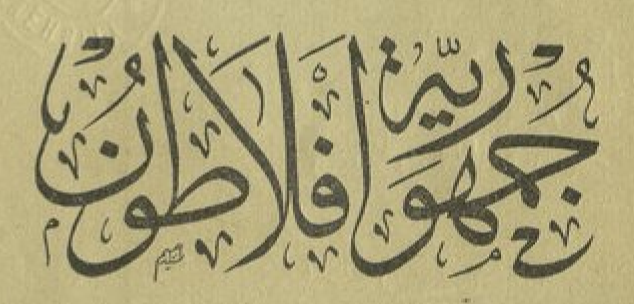
الفنون الاربعة 93

المدارس 191 - 147

الخلاف 154

القتل 143

هدية المقتطف السنوية
١٩٢٩

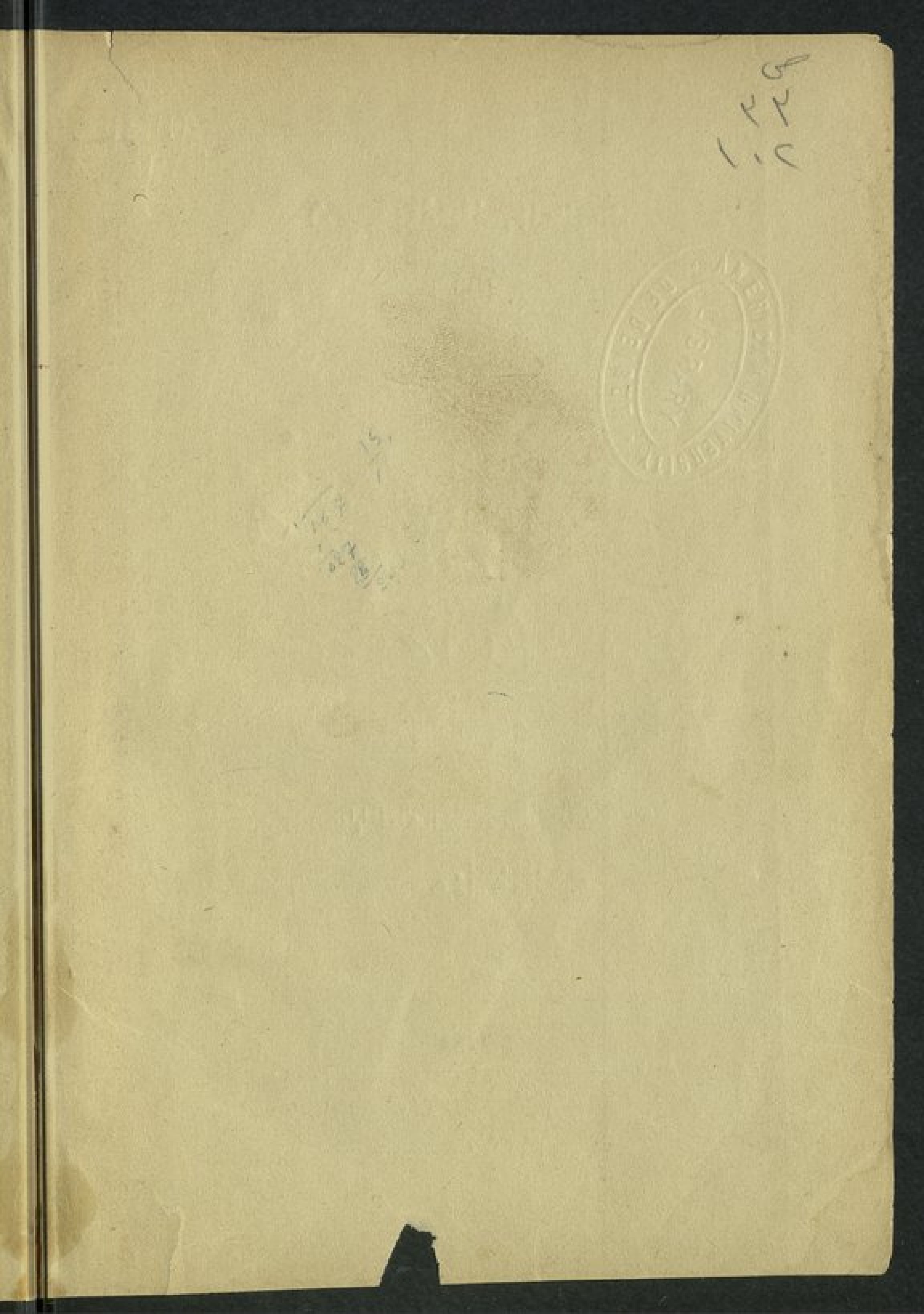


نقلها الى العربية عن الترجمات الانكليزية

حنا خباز

مطبعة المقتطف والمقطم
سنة ١٩٢٩

اليها



الفردوس الارضي

تحليل لجمهورية افلاطون

بقلم الاستاذ فؤاد صروف

رئيس تحرير المقتطف

رأيان

افلاطون: عن افلاطون تصدر كل المسائل التي مازال المفكرون والكتّاب الى يومنا هذا يكتبونها ويتناقشون فيها . . . ان كتبهُ هي توراة المتعلمين منذ اثنين وعشرين قرناً . . . فسانت اغسطين وكوبرنيكس ونيوتن وبهمن وسويدنبرغ وغوته هم كذلك مدينون لهُ . هو الرائد وهم التابعون . لانهُ من الانصاف ان ننسب الى هذا « المعلّم » العظيم كل التفاصيل التي تستخرج من فلسفته . . . افلاطون هو الفلسفة . والفلسفة هي افلاطون . . انهُ لمن مجد البشر ومن هونهم ان لا يستطيع سكسوني ولا روماني زيادة فكر واحد على مقرّراته . لم يكن لهُ زوجة ولا اولاد ولكن المفكرين في كل العالم المتمدن هم وارثوهُ المتسمون بسيماء عقله . . . لقد طبعت كتابات افلاطون كلَّ مدرسة من مدارس التعليم وكل محبّ من محبي الفكر ، وكل كنيسة وكلّ شاعر . . . وأكثر ما يثير اعجابي «العصرية» الواضحة في روحه وأسلوبه . ان فيه جرثومة اوربا التي نعرفها ، بتاريخها — تاريخ اساحتها وفنونها — انك تستطيع ان تتبيّن كلّ لغاتها ومميزاتها في عقل افلاطون — ولا تستطيع ان تتبينها في احد قبلهُ . لقد تفرّعت هذه العناصر ونزلت في مئات من مجلدات التاريخ لكنَّ عنصراً واحداً جديداً لم يضفْ اليها . ان هذه العصرية المتجدّدة هي مقياس العظمة

في كل فن لانها تدل على ان صاحبها لم يغترّ بشيء محلّي زائل بل عُني بالصفات الحقيقية الخالدة . . . ما اكثر العصور التي كرّت وهو لا يزال جالساً على عرشهِ لا يقاربهُ احد !

عن امرسن
في خطبته التي موضوعها « افلاطون الفيلسوف »

الجمهورية : من يداخلهُ اقل ريبة في اثر افلاطون ؟ انظر الى الاكاديمية التي انشأها. اول الجامعات في التاريخ وأطولها عمراً . انظر الى الاهتمام العام والتجديد المتكرّر الذي كان من نصيب فلسفتهِ . انظر الى المقام الذي احرزهُ في ثقافة القرون الوسطى وما لفكرهِ من الاثر في المباحث اللاهوتية الحديثة . واذكر ان مائة الف تلميذ او اكثر في كل انحاء العالم المتمدّن مكبّون الى اليوم على «جمهوريتهِ» و«محاوراته».انها لمن أثمن الآثار التي يقتنيها البشر . ففيها اتخذت الفلسفة اولاً شكلاً معيّناً . ولما افاض عليها افلاطون من عواطف شبابهِ الزاخرة المتنوّعة بلغ بها قمة الابداع العليا . والجمهورية ! فيها تجد مباحث ما وراء الطبيعة والآداب وفلسفة النفس واللاهوت والسياسة والفن . فيها تجد المبادىء التي تنشدها طالبات التحرر من النساء . وفيها تقع على القواعد التي يدعو اليها علماء الحياة لتحديد النسل . فيها تطالع مبادىء الاشتراكية (بل والشيوعية) واليوجنية والارستقراطية والدمقراطية والتحليل النفسي والمذهب القائل بأن الحياة مظهر من مظاهر التفاعل الكيماوي . فلا عجب ان يقول امرسن في هذا الكتاب « احرقوا كل الكتب ففي هذا الكتاب غنى عنها »

ول دورانت في المجلة الاميركية
مؤلف « قصة الفلسفة » و « قصور الفلسفة »

سقراط

لايذكَر افلاطون الاَّ ويذكَر سقراط . فأفلاطون تلميذ سقراط وعلى لسانهِ اجرى المحاورات التي ترفعهُ الى اعلى طبقة بين الفلاسفة والشعراء . ولا بدّ من فهم سقراط لفهم افلاطون بوجهٍ عام ولفهم الجمهورية بوجهٍ خاص . لذلك نبدأ تحليل الجمهورية بمحاولة تحليل الرجل الذي جرت على لسانهِ

اذا صحّ لنا ان نحكم على سقراط من تمثالهِ النصفي الذي عثر عليهِ في ركام بيت قديم

قلنا ان وجهه لم تبدُ عليهِ ملامح الجمال الذي يتصف بهِ الفلاسفة في اكثر الاحيان . رأس اصلع ووجه كبير مستدير وعيون عميقة المستقر محلقة البصر وأنف كبير عريض — يؤيد ما قيل — من ان هذا التمثال يمثل رأس حمّال لا رأس اشهر الفلاسفة

ولكن اذا اعدنا النظر الى هذا التمثال الصامت شهدنا في ملامح صاحبهِ من آثار السذاجة واللطف والعطف ، صفات جعلت هذا المفكر الهادىء معلماً لنخبة شبان اثينا . اننا لا نكاد نعرف عنهُ شيئاً ولكننا نعرف عنهُ اكثر مما نعرفهُ عن تلميذه افلاطون وتلميذ تلميذه ارسطوطاليس . اننا نستطيع ان ننظر اليهِ الآن — فوق جسر من الزمن يعبر ثلاثة وعشرين قرناً — فنراهُ بجسمهِ الخالي من الرشاقة والجمال متشحاً رثّ الثياب ، يمشي في تؤدة ووقار لا تثيرهُ عواصف السياسة ولا تقلقهُ ثم لا يلبث ان يجتمع حولهُ نفر من الشباب والمتعلمين فيسير بهم الى زاوية ظليلة من زوايا رواق في احد الهياكل ، وهناك يقف في وجههم ويقول لهم في بساطة ودعة وحزم : « حددوا الالفاظ التي تستعملونها »

كان في هذا الجمهور من التلاميذ — شبان اغنياء كافلاطون والسيبياديز الذين كانوا يسرهم تحليله الهادم للدمقراطية الاثينية . وكان بينهم اشترا كيون كانتيثينيس الذين كانوا يعجبون بفقرهِ الوديع حتى يدينوا بهِ . وكان بينهم فوضويّ او فوضويان مثل ارستبّس الذي كان يرنو الى عالم لا اسياد فيهِ ولا عبيد . كل المسائل التي تثير المجتمع الانساني اليوم كانت تثير تلك الطائفة الصغيرة من المفكرين ، الذين كانوا يرون مع معلمهم ان الحياة من غير بحث ليست حياة خليقة بالانسان . كل مدرسة من مدارس الفكر كان لها ممثل هناك بل عند التدقيق ترى انها هناك نشأت

كيف كان يعيش ؟ لا نعلم . انهُ لم يشتغل مطلقاً ولا كان يهتم بالغد . كان يأكل حين يدعوه تلاميذه ليشرّف موائدهم . ولكنهُ لم ينل ترحيباً مثل ترحيبهم بهِ حين كان يؤوب الى بيتهِ ، لانهُ كان يهمل زوجتهُ زانتيب فكانت تقول فيهِ انهُ رجل لا يفيد شيئاً . وانهُ جلب لأسرتهِ شهرة اكثر مما جلب لها خبزاً . ولكنها كانت تحبهُ ولم تطق ان تراه يرتشف كأس الردى مع انهُ كان قد اوفى على السبعين

ولماذا اجلّهُ تلاميذه واكرموهُ ؟ لعلّ السرّ في ذلك انهُ كان رجلاً (بكل معاني الرجولة) وفيلسوفاً في آن واحد . فمن المأثور عنهُ انهُ غامر بحياتهِ ليخلص السيبياديز في احدى المعارك ، وكان يستطيع ان يشرب (خمراً) شرب رجل سريّ لا يتعدى فيهِ حدود الاعتدال ، ولكن مما لا ريب فيهِ ان احبّ صفاتهِ اليهم كانت صفة الوداعة في حكمتهِ . فانهُ لم يدّعِ يوماً انهُ قبض على زمام الحكمة ولكنهُ كان يفاخر بانهُ يسعى الى الحصول عليها

سعيَ من يحبّها . فقد كان من هواةِ الحكمة لا من محترفيها — اذا صحَّ اطلاق هذا التعبير المستحدث. ويقال ان الآلهة في هيكل دلفي قالت فيهِ «انهُ احكم اليونان قاطبة» فحمل ذلك على محمل موافقتها لهُ في تجاهلهِ (لاادريتهِ) والتجاهل في رأيهِ لابدَّ ان يكون مرتبة الفلسفة الاولى . فقد كان يقول — اني اعلم شيئاً واحداً وهو اني لا اعلم شيئاً. والفلسفة تنشأ حين يداخل الانسان الريب — الريب خصوصاً في المعتقدات والاحكام والاوليات التي ورثها. كيف صارت هذه المعتقدات بمثابة حقائق ؟ الم تنشأ في اول نشأتها عن رغبة خاصة فاسبغت عليها الرغبة فيها ثوباً من الفكر فصارت معتقداً محترماً لا يقبل النقض ! ان الباحث لا يصل الى صميم الفلسفة الا حين يتّجهُ عقلهُ الى درس نفسهِ — او حين يقول مع سقراط — اعرف نفسك

اثره الفلسفي

كان قد سبقهُ جمهور من الفلاسفة امثال طاليس وهيراقليطس — بارمنيدس وزينو الايلياني — فيثاغوراس وامبدوقليس. ولكنهم كانوا في الغالب فلاسفة الطبيعة وظواهرها. كانت مباحثهم في صميمها تدور على طبيعة الاشياء — النواميس والمقاييس التي تجري بموجبها الاشياء، والعناصر التي تتألف منها. وهذا عمل جليل — في رأي سقراط . ولكن هناك موضوعاً اجلَّ خطراً في نظر الفلاسفة ، يسمو على كل هذه الاشجار والحجارة — حتى وعلى هذه الكواكب — هناك عقل الانسان . ما الانسان وما مصيرهُ ؟

وهكذا مضى سقراط يبحث في نفس الانسان هاتكاً السُتُر عن المسلمات متسائلاً عن صحتها وكان اذا اجتمع جمع من تلاميذهِ ودار حديثهم على العدالة تراهُ يسألهم في هدوء — ما هي العدالة ؟ ماذا تعنون بهذه الالفاظ المجردة التي تحكمون بها حكماً فاصلاً في مسائل الحياة والموت؟ ماذا تعنون بالفاظ «الشرف» و«الفضيلة» و« الادب » و« الوطنية». ماذا تعنون حين يقول واحدكم «انا» ؟ وعلى هذا النمط ترى ان سقراط كان يعالج هذه المسائل الادبية السيكولوجية . وبعض الذين كانوا يفضحون بطريقتهِ السقراطية التي توجب التحديد المدقق، والتفكير الصافي، والتحليل الجليّ ، كانوا يعترضون عليهِ ويقولون انهُ يسأل اكثر مما يجيب وانهُ بعد توجيه اسئلتهِ كان يترك عقول سامعيهِ اكثر اختلاطاً وتشويشاً مما كانت عليهِ قبله . ومع ذلك تجد انهُ خلف في تاريخ الفلسفة حدين محدودين الاول حدّ « الفضيلة ». والثاني حد « الدولة المثلى »

كانت هذه المسائل اهم ما تحوم حولهُ افكار الشبيبة الاثينية في ذلك العصر . وكان فلاسفة السفسطائيين قد نزعوا من صدور الشبيبة ايمانهم بآلهة اولمبوس وإلاهاتهِ ،

وبالنظام الادبي الذي نال حرمتهُ من الخوف الذي كان يخالج الناس من الآلهة الكائنة في كل مكان . وعلى ذلك أطلق لهؤلاء الشبان العنان ليفعلوا ما يشاؤون، ما داموا لايخرجون عن حدود القانون . هذا من جهة . ومن جهة اخرى كانت عوامل الضعف قد اخذت تنخر في الخلق الاثيني ، مما جعل المدينة العظيمة مرتعاً لابناء سبارطة الاشداء . اما الدولة — او الحكومة فكانت قد انحطت حتى اصبحت دمقراطية يسيّرها الرعاع تسيّرهم الشهوات . وندوتها كانت قد صارت دار جدال لا غير . فصار القواد ينتخبون او يطردون او يقتلون لاقل ريح من الشهوة تعصف بعقول الجمهور. وصار الفلاحون السذج ينتخبون ليكونوا اعضاء في المجلس الاعلى لان دورهم جاء حسب ترتيب اسمائهم الهجائي !

فالمسألتان الكبريان كانتا — كيف يستطاع وضع نظام ادبي جديد ، وكيف يستطاع خلاص الدولة ؟

سبب موته وخلوده

ان اجوبة سقراط عن هاتين المسألتين منحته موتهُ وخلودهُ في آن واحد . فانهُ لو حاول ان يعيد النظام الديني القديم القائم على تعدد الآلهة ، ولو انهُ سار باتباعهِ الى الهياكل وامرهم ان يذبحوا الذبائح لآلهة آبائهم لوجد شيوخ الامة ملتفين حوله ، ينصرونهُ ويؤيدونهُ ويجعلونهُ في المقام الاعلى . ولكنهُ ادرك ان ذلك خطة خير منها الانتحار ، لانها خطة ترجع بمتبعها القهقرى الى القبور

وقد كان راسخ الايمان بمعتقده الديني — القائم على الايمان باله واحد — وكان يأمل ان لايفنى في التراب متى شرب كأس الردى (اي كان يؤمن بالخلود) . ولكنهُ كان يعلم حق العلم انهُ لايستطيع ان يبني نظاماً ادبيًا على اساس معتقد واهٍ كهذا الاساس . فقال لنفسهِ اذا كنا نستطيع ان نبني نظاماً ادبيًا غير مرتبط بالمعتقدات الدينية ، يخضع لهُ الملحد والمؤمن على السواء من غير ان يمسّ عقيدتهما فعندئذ نكون قد فعلنا شيئاً لا يزول . تأتي المعتقدات الدينية وتذهب ، وهذا النظام باقٍ على الدهر يجعل ابناء كل دولة اعضاء حية في جسمها الحيّ

فاذا عني « بالصلاح » « المعرفة » و« بالفضيلة » « الحكمة » ، واذا استطعنا ان نعلم الناس حتى يدركوا ما هي مصالحهم الحقيقية وان يكونوا بعيدي النظر يرون النتائج التي تنجم عن اعمالهم قبل وقوعها، اذا هذبناهم حتى يضبطوا شهواتهم ويؤلفوا بينها — اذا استطعنا ذلك خلقنا من الفوضى نظاماً ومن الضوضاء ايقاعاً

هذا هو الاساس الذي يجب ان يقوم عليهِ النظام الادبي

للرجل الجاهل شهوات ورغبات تثيره كالشهوات التي تثير الرجل الكامل التهذيب . ولكن المهذب يعرف كيف يضبطها ويمتنع جهد الطاقة عن مجاراة الوحوش في ثورانها .
وفي دولة بني نظام ادارتها على اركان من المعرفة والحكمة — في دولة تعيد الى الفرد من القوى الواسعة اكثر مما تسلبه من الحرية بتقييدها — تقضي مصلحة كل رجل ان يتصرف تصرفاً اجتماعياً رائده الحكمة والاخلاص. ولا يبقى الا ان يكون الحكام بعيدي النظر حتى يستتب للدولة سلام ونظام ووئام

ولكن اذا كانت الحكومة فوضى، تحكم من غير ان تمد يد المساعد الى رعيتها، وتأمر من غير ان تتولى القيادة ، فكيف يستطيع الحكام ان يقنعوا الفرد، في دولة من هذا القبيل ، بان يطيع القوانين ويحصر مساعيه في دائرة « الخير الكامل » ؟ فلا عجب اذاً ان يشيح السيبيادز بوجهه عن دولة لا تطمئن الى الرجال اصحاب المواهب وتحترم العدد اكثر من احترامها المعرفة . ولا عجب ان تجد فوضى حيث لا تجد فكراً ، حيث يحكم الجمهور في تعجل وجهل ثم لا يلبث ان يندم حين لا ينفع الندم . أليست الخرافة القائلة بان الكثرة تولد الحكمة خرافة فاسدة ؟ وعلى الضد من ذلك الا نرى ان الرجال حين يجتمعون جماهير يصبحون اكثر جنوناً واشد فساداً واعظم عنفاً منهم وهم افراد؟ أليس من السخف ان يحكم الناس خطباء يستثيرون شعورهم بخطب طنانة كالاوعية النحاسية الجوفاء اذا ضربت عليها طنت وظلت تطن حتى تمسها يد ؟ حقاً ان ادارة الدولة مسألة لا يستطيع الرجال ان يبلغوا في استعدادهم لها حدود المعرفة والحكمة . انها مسألة تتطلب التفكير الحر في اقوى العقول . فكيف نستطيع ان نخلص مجتمعاً ما او ان نحكمه الا اذا كان حكاؤه زعماءه

موقف الدمقراطيين

تصور الشعور الذي سرى في صدور الحزب الشعبي حين اطلعوا على مبادئ هذه الدعوة الارستقراطية ، في زمن كانت الحرب تستدعي كم افواه الناقدين والمعترضين ، وكانت الاقلية المتعلمة السرية تعد المعدات للقيام بثورة على النظام السائد. تصور ما شعر به انيتس احد زعماء الدمقراطيين حين رأى ابنه وقد صار تلميذاً لسقراط ، منقلباً على الآلهة وعلى ابيه ضاحكاً في وجهه

وجاءت الثورة فخاضها رجال الفريقين عالمين انها معركة الحياة والموت . فلما فازت الدمقراطية تقرر مصير سقراط . لقد كان الزعيم الفكري لحزب الثورة مهما يكن مسالماً في اعماله وتصرفه . لقد كان منبع هذه الفلسفة الارستقراطية الممقوتة . هو افسد الشبان السكارى بسحر الجدال والمناقشة . فالافضل ان يموت . هكذا قال انيتس ومليتس

وباقي القصة اشهر من ان يعاد لان افلاطون كتبهُ في «ابولوجيته» نثراً يفوق الشعر رواءً وبلاغة. ففيها يصف موت اول شهداء الفلسفة، الذي اعلن حق الانسان في حرية الفكر مؤيداً فائدتهُ للدولة، رافضاً ان يطلب الرحمة من الجمهور الذي كان يحتقرهُ، مع ان ذلك الجمهور كان يملك العفو عنهُ واطلاق سراحهِ. انهُ رأى في موتهِ، وفي حكم القضاة عليهِ بالموت، حين كان الجمهور الصاخب يطلب ذلك، تأييداً لتعاليمهِ. فتقدم الى الموت بقلب ثابت وقدم راسخة. ويلٌ لمن يحاول ان يعلم الناس أسرع مما يستطيعون ان يتعلموا!

افلاطون

وُلد افلاطون سنة ٤٢٧ قبل المسيح واختلف الرواة في مسقط رأسه، فقيل مدينة اثينا وقيل جزيرة اجينا وهو من محتد كريم، ابوهُ من نسل قدروس الملك الاخير من ملوك اثينا، وامهُ من نسل صولون الحكيم. وكان اليونان يزعمون ان نسب قدروس وصولون يتصل بالآلهة. والمعجبون منهم بافلاطون لم يكتفوا بردّ نسبهِ الى الآلهة من حيث ابواهُ بل زعموا انهُ ابن الاله ابلّون، ومن ثمَّ لقب بافلاطون الالهي. وكانوا يحتفلون بعيد ميلاده في آخر مايو وهو يوم الاحتفال بعيد الاله ابلون. قالوا وكانت النحل تأتيهِ وهو طفل وتطعمهُ عسلها. وكان اسمهُ ارسطوقليس على اسم جدّهِ ولكن معلمهُ الاول الذي كان يعلمهُ الالعاب الرياضية سماهُ افلاطون لاتساع منكبيهِ. ولا يبعد ان يكون قد تجند للدفاع عن وطنهِ مثل معلمهِ سقراط. ويقال انهُ نظم الشعر في حداثتهِ

وانتقل الى مجاري وهي مدينة يونانية في صقلية، بعد موت سقراط حيث كان اقليدس المجاريّ، وكان مهتمًّا بالفلسفة الايليائية من الوجه الذي طرقهُ زينون الحكيم واضع علم المنطق، فسميت طريقتهُ بالطريقة الجدلية وهي الطريقة الغالبة في الجمهورية. ولا يعلم كم اقام في مجاري. ولكن اقامتهُ فيها اثرت في افكارهِ وآرائهِ، ثم سافر اسفاراً طويلة على ما قيل، فزار القيروان ومصر وايطالية وصقلية. ويقال انهُ زار بابل وفارس وفلسطين ولقي المجوس والبابليين واليهود. ولكن ذلك غير مثبت. وقيل ايضاً انهُ بينما كان راجعاً من صقلية قبض عليهِ بامر صاحبها ديونسيوس الاكبر طاغية سيراقوسة وبيع عبداً، فافتداهُ رجل من القيروان فعاد الى اثينا وجعل يلقي الدروس في الاكادمية، وهي حرجة للالعاب الرياضية الى الجهة الغربية من اثينا، سميت بذلك نسبة الى البطل اكادموس. وكان لافلاطون بستان بجانبها فاجتمع اليه جمهور الطلبة فجعل يلقي الدروس عليهم ثم يكتبها محاورات

هذه سيرة اعظم الفلاسفة وهي كما ترى سيرة موجزة اذا اعتبرت حوادثها ولكن امرسن يقول في خطبتهِ التي تدور على افلاطون : سير اعاظم النوابغ اقصر السير فأبناء عمهم لا يستطيعون ان يقولوا لك شيئاً عنهم . انهم عاشوا في كتاباتهم لذلك ترى معيشتهم في البيت والشارع لا يعلق بها شأن ما

افلاطون وسقراط

كان اجتماع افلاطون بسقراط مرحلة انقلاب في حياتهِ . ذلك ان افلاطون كان قد نشأ في مهد الرفاهة والرخاء — والبعض يقولون في مهد الثروة ايضاً . كان شابًّا بهيّ الطلعة مفتول العضل دعي افلاطون لعرض منكبيهِ . وكان قد برع واشتهر جنديًّا وكان قد فاز مرتين في الالعاب الكورنثية . فلا ينتظر ان ينشأ الفلاسفة من طائفة من هذا القبيل . ولكن روح افلاطون الدقيقة الاحساس كانت قد وجدت جذلاً لا يحدُّ في طريقة سقراط الجدلية. ما كان اشدّ سروره وهو يصغي الى « المعلم » يمزق المعتقدات التحكمية بمسائلهِ الجارحة. فدخل افلاطون حومة هذه الرياضة كما خاض قبلاً ميدان الالعاب الرياضية . وبعناية سقراط اخذ ينتقل من الجدل والمناقشة الى التحليل الدقيق والمباحث المجدية . فصار مشغوفاً بالحكمة وبمعلمهِ . قال : اشكر الله اني ولدت يونانيًّا لا بربريًّا . حرًّا لا عبداً . رجلاً لا امرأة . ولكن علاوة على كل ذلك اشكرهُ لاني ولدتُ في عهد سقراط » !

استعداد افلاطون

كان في الثامنة والعشرين لمّا مات معلمهُ . وموتهُ المفجع ترك في نفسهِ اثراً لا يمحى . وملأ نفسهُ باحتقار الدمقراطية، ومقت الرعاع على منوال ما ينتظر منهُ وهو ابن اسرة ارستقراطية. وقادهُ تأملهُ الى وجوب القضاء على الدمقراطية واحلال حكم الاحكم والافضل محلها — هذا هو ركن الجمهورية . واضحى اكبر همهِ في الحياة ان يبتدع طريقة يستطيع ان يكشف بها عن احكم الناس وأفضلهم ثم يقنعهم ان يتقلدوا زمام الحكم

على ان محاولتهُ ان يخلص سقراط جعلتهُ موضعاً لريب الدمقراطيين . فأشار عليهِ اصحابهُ بان اثينا ليست داراماناً لهُ، وان العناية الالهية قد تكون هيأت لهُ هذه الفرصة ليرى العالم فليغتنمها. وهكذا كان . فانهُ اعدّ عدتهُ للرحيل وغادر اثينا سنة ٣٩٩ ق.م. اين ذهب ؟ لا نعلم . فالثقات مختلفون كما تقدم معنا . ولكن يظهر انهُ ذهب اولاً الى مصر فصدمهُ ما سمعهُ فيها من الكهان ان اليونان دولة لا تزال في المهد، لا تقاليد تنزل فيها من مركز الثقل وانها خالية من الثقافة . ولكن الصدمة تفتح العيون فجعل يتأمل . ثم ذهب من مصر الى

صقلية فايطاليا وهناك اتصل مدة بالمدرسة التي انشأها فيثاغورس . فتأثر عقلهُ الحساس بصورة طائفة من الرجال لا شأن لهم الا الاكباب على البحث والحكم، ورغم تقلدهم مناصب الحكم كان يعيشون عيشة السذاجة الطبيعية . فكانت هذه الصورة المثال الذي بني عليهِ نظام طبقة الحكام في جمهوريتهِ

وهكذا قضى اثنتي عشرة سنة يتلقى الحكمة من كل مصادرها ، جالساً في كل هيكل، متذوقاً كل معتقدٍ . فبعضهم يقول انهُ ذهب الى اليهودية فاقتبس هناك تقاليد الانبياء الذين كادوا يكونون اشتراكيين في نزعتهم . وبعضهم يقول انهُ وصل الى ضفاف الكنج وتعلم اساليب التأمل الصوفي من الهنود . كلُّ هذا لا نعلمهُ على حقيقتهِ

عاد الى اثينا سنة ٣٧٨ ق. م. رجلاً في الاربعين وقد انضجتهُ الايام والاسفار وهذَّبهُ تعدُّد الشعوب التي لقيها والمذاهب التي اتصل بها .كان قد فقد شيئاً من الحماسة التي اتصف بها في شبابهِ . ولكنهُ اكتسب مكانها قدرة على النظر الى الامور من كل وجهاتها نظراً متزناً وهو اساس الحكمة . فقد كان من جهة واسع المعرفة ومن جهة اخرى ذا نفس لا يملكها الاَّ رجل الفن العظيم . في نفس هذا الرجل الفذّ اجتمع الفيلسوف والشاعر في حيّز واحد . فابتدع لنفسهِ اسلوباً جديداً من اساليب الكلام — تتجلى فيهِ الحكمة والجمال— نعني بهِ اسلوب الحوار . ان الفلسفة لم ترتدِ ثوباً يفوق الثوب بهجة ورونقاً — لا قبل افلاطون ولا بعده . قال شلي ان افلاطون يعرض لك ذلك الائتلاف النادر بين المنطق الدقيق والحماسة الشعرية ذائبين في فيضٍ واحدٍ من الاتزان الى سيل عرِمٍ من التأثرات الموسيقية . . . . » فعناية افلاطون في شبابهِ بالدرامة لم تذهب عبثاً

٧ الصعوبة في فهمه

هنا كل الصعوبة في فهم افلاطون . انهُ يمزج الشعر بالفلسفة بالعلم بالفن مزجاً يسكر. وانك اذا تأملت محاوراتهِ لم تعرف بلسان اي المتحاورين يتكلم افلاطون ، وهل هو يتكلم استعارة أو يعني ما يقولهُ بحرفهِ . وهل هو يجدُّ او هو يهذر.ان محبتهُ للتهكم والهزل وللخرافة تحيّر اللب . حتى لنستطيع ان نقول انهُ لم يتكلم الا بالامثال

ويقـال انهُ كتب هذه المحاورات لقراء عصرهِ . فان الاخذ والردّ فيهما واعادة بعض البراهين لتحكيمها في نفوس المستمعين كان يقصد بها كلها جمهور القراء والمستمعين في ذلك العصر ، لذلك ترى ان كثيراً منها لا نستطيع ان ندركهُ لبعد الشأو بين حياتنا وحياتهم وأساليب معيشتنا وتفكيرنا وأساليب معيشتهم وتفكيرهم . فلا يحزنّ القارىء اذا لقي في الجمهورية كثيراً مما لا يستطيع الى ادراكهِ سبيلاً لما كسي بهِ من

الاستعارات التي لا تدركها عقولنا في هذا العصر

وليذكر كذلك ان في افلاطون صفات كثيرة كالصفات التي كان يحمل عليها في محاوراته . انه يحمل على الشعراء وخرافاتهم ثم يضيف اسمهُ الى مئاتٍ من اسمائهم وخرافاتهِ الى الوفِ من خرافاتهم . انهُ يتذمر من الكهان ولكنهُ هو كاهن ولاهوتي وواعظ . يحمل على الفن حملات صادقة ويرمي بكل الاساطير الى النار ولكنهُ يعمد الى بعض الاساطير لتأييد اقوالهِ بل يعمد الى بعضها فيجعله اساساً لنظام التعليم في دولتهِ . انهُ يعترف على منوال شكسبير ان المشابهات تحمل على الزلق ولكنهُ لا يخرج من مشابهة حتى يدخل في اخرى . انهُ يحتقر السفسطائيين لتلاعبهم بالكلام في سبيل اثبات ما يريدون اثباتهُ . ولكنهُ لا يترفع عن ان يفعل فعلهم كالمبتدىء بعلم المنطق . ان اميل فاجيه الفرنسي يقلدهُ ليسخر منهُ فيقول على منوالهِ : «الكلّ اكثر من الجزء — لا بدَّ — والجزء اقل من الكل — نعم — لذلك يتضح ان الفلاسفة يجب ان يحكموا الدولة — ماذا تقول ؟ انهُ امر واضح — فلنعد الكرة عليهِ »

مقام الجمهورية

على ان هذه النقائص هي اكبر ما يرمى بهِ . وبعد ما نقول كل ما يمكن ان يقال فيهِ من هذا القبيل تبقى محاوراتهُ كنزاً من اثمن كنوز العالم . وأهمها الجمهورية وهي رسالة كاملة بذاتها فيها تجد فلسفتهُ فيما وراء الطبيعة — لاهوتهُ — نظامهُ الادبي — فلسفتهُ النفسية — فلسفتهُ التعليمية — فلسفتهُ السياسية — ومذهبهُ في الفن . فيها نعثر على المسائل التي نحسبها الآن من مبتكرات عصرنا — الشيوعية — الاشتراكية — تحرير النساء — تحديد النسل — اليوجنية — والمسائل التي اثارها نيتشه فيما يتعلق بالآداب . الارستقراطية والعود الى الطبيعة ، على ما قال بهِ روسو ، والتعليم الحر — الدافع الحيوي الذي ذهب اليهِ برغسن — والتحليل النفسي الذي ابتدعهُ فرويد — كل شيء نجده في الجمهورية — انها مأدبة المختارين يقدمها مضيف كريم

افلاطون هو الفلسفة والفلسفة هي افلاطون — هكذا قال امرسن : ثم قال : احرقوا المكاتب فكلها في هذا الكتاب

تحليل الجمهورية

١ - تقسيمها

الجمهورية عشرة كتب تقسم بطبيعتها الى خمسة اقسام (١) القسم الاول يشتمل على الكتاب الاول وهو مقدمة للبحث فيه يثير سقراط المسألة الآتية : ما هي العدالة ؟ (٢) والقسم الثاني يشتمل على الكتاب الثاني والثالث والرابع وهي تحتوي على اركان الدولة المثلى وخصوصاً تعليم طبقة الحكام فيقوده ذلك الى تحديد المقصود بالعدالة، في الدولة اولاً ثم في الفرد (٣) والقسم الثالث يشتمل على الكتاب الخامس والسادس والسابع وهي في رأي بعض النقاد والثقاة استطراد وتوسع في موضوع الكتاب الاساسي . وهذا القسم يشتمل على بحث في الشيوعية خاصة بطبقة الحكام وعلى وجوب تقليد زمام الاحكام للفلاسفة وعلى نظام لتعليم الملوك الفلاسفة تعليماً عالياً . وتعليم الفلاسفة يستغرق كتابين السادس والسابع وهما في عرف المؤرخين استطراد من الكتاب الرابع (٤) القسم الرابع يشتمل على الكتابين الثامن والتاسع وفيهما يقف البحث على انحطاط الحكومة المثلى (والفرد الامثل) والصور التي تتخذها في انحطاطها هذا فيرى انها تتخذ اربعة اشكال تنتهي بالاستبداد وهو صورة التعدي التام تقابله العدالة الكاملة في الدولة المثلى (٥) والقسم الخامس يشتمل على الكتاب العاشر فتعرض امام المقررات التي سبق وأدى اليها البحث في الفصول السابقة ويختم بحث في خلود النفس وجزاء الفضيلة ووصف ليوم الدينونة

٢ - غرضها وفكرتها العامة

نشأت الجمهورية عن مناقشة في حقيقة العدالة فذكر بعض المتناقشين حدوداً للعدالة لم يلقَ سقراط صعوبة ما في تفنيدها . ولكن اثنين من اتباع سقراط ذهبا الى ان الانسان لا يميل بفطرته الى العدالة اكثر من ميله الى التعدي وانهُ لا يطلب العدالة لذاتها ولكنهُ يطلبها لانهُ يدرك النتائج التي تحلّ بالمجتمع اذا اطلق كلٌّ عنانهُ في اعمال التعدي. فكأنهما شبّها المجتمع البشري — كما شبههُ شوبنهور — بجماعة من القنافذ اقتربت بعضها من بعض طلباً للدفء فكان لا بدَّ ان تخز اشواك القنفذ الواحد جسم جاره . ولكن اذا جعلت لكل شوكة غمداً من اللباد امكنها ان تقترب بعضها من بعض من غير ان يخز احد

الآخر . فمصدر الفساد هذا هو بمثابة القوانين التي نظن ان العدالة مستقرة فيها وانما هي استنبطت لتمنع الاحتكاك الذي يحدثه اجتماع الناس وانطلاقهم في اكفاء رغباتهم وشهواتهم من غير ما رادع او وازع .

الادلة التي يدليان بها قوية وطويلة. تنتهي الى السؤال التالي: هل تستطيع يا سقراط ان تبين لنا ان العدالة بطبيعتها اسمى من التعدي . وان الادب اصلح من فساد الادب . اذا كان ذلك في طاقتك فبرهن عليه يا سقراط اذا اردت . هكذا قال غلوكون وأديمنتس

هذا هو الفصل الاول . اما باقي الجمهورية فهو ردّ سقراط على هذا التحدّي الموجّه اليه . ولكي يحدّد معنى العدالة ويثبت انها افضل من التعدي قال ان اقوم الطرق للوقوف على حقيقتها هو البحث عنها حيث تبدو مظاهرها كبيرة واضحة للعيان — اي في المبادىء التي تجري بموجبها المجتمعات البشرية — اي في الدولة . ولا بدّ انها تكون على اوضح ما تكون في الدولة المثلى

فما هي الدولة المثلى ؟ هي الدولة التي تنتظم امورها باعتبار ما هو «خير» اعتباراً معقولاً . هكذا يقول سقراط

والدولة المثلى في نظره يجب ان تكون ارستقراطية تحكمها طبقة من الحكام يتعلمون تعليماً عالياً وافياً ثم يختارون لمنصبهم بفضل مقدرتهم على ادراك المبادىء التي تقوم عليها الدولة وجدارتهم في تطبيقها وحفظها . وهؤلاء يعيشون عيشة شيوعية لكي لا تغريهم المطامع بالحياد عن السراط المستقيم . ويلي طبقة الحكام طبقة الجيش للدفاع عن الدولة، وطبقة العمال والصناع لاستغلال مواردها . فدولة افلاطون قائمة على مبدإ الاختصاص . وهذا معارض كل المعارضة للدمقراطية — بمعناها الاصطلاحي — حيث يحسب كلُّ انسان بارعاً في كل عمل وحيث يدعي رجل الشارع انهُ يستطيع ان يدرك ادارة الشؤون على اختلافها ويصدر فيها حكماً يجب احترامهُ

ويقابل تقسيم الدولة الى طبقات ثلاث تقسيم نفس الانسان الى مناطق ثلاث . فنفس الانسان لها ثلاثة اقسام بحسب رأي افلاطون في جمهوريته: القسم العقلي — والقسم الحماسي او الغضبيّ — والقسم الشهويّ . فالحكمة فضيلة الاول . والشجاعة فضيلة الثاني والاعتدال فضيلة الثالث . ويقابل كل قسم من اقسام النفس صنف خاص من الرجال . فحاكم الدولة وهو رجل فيلسوف يمثل الرجل العاقل ويقابل في نفس الانسان القسم العقلي . والجندي يمثل الرجل الحماسي وهو يقابل القسم الحماسي في نفس الانسان . والصانع يمثل [الر]جل الشهوي الذي تتنازعهُ الرغبات المختلفة وهو يقابل القسم الشهوي في نفس الانسان

وكما ان العدالة في الدولة تقوم بقيام كل فرد بالعمل الخاص بطبيعته — فالحاكم يحكم والجندي يحمي الذمار والعامل يستغل موارد الارض — هكذا العدالة في النفس تقوم بقيام كل قسم منها بعمله الخاص به — فالعقل يضبط الشهوات حاكماً في المدى الذي يطلقهُ للرغبات . و « العواطف » تساعد العقل في عمله بتجنيد « العواطف الشريفة » لتأييده كالغضب من الحطة والخجل من الكذب . فالعدالة الاجتماعية هي مظهر خارجي لهذه العدالة الداخلية عدالة النفس

ولما سئل كيف يستطيع ان يحقق هذا الحلم الجميل اجاب « ملكوا الفلاسفة » والفيلسوف في رأيه هو الرجل الذي يعرف الحقيقة . والحقيقة في نظره هي « صورة الخير » التي منها تستمد الاشياء الصالحة صلاحها

٣ ـ المشكلات التي تثيرها

المسائل التي يثيرها افلاطون في الجمهورية على لسان سقراط هي هي المسائل التي ما زال ابناء العصر يثيرونها في كل مجتمع وكل ناد . والحلول التي يقترحها لهذه المسائل لم تفقد جدتها على قدم العهد بها . لانها متسمة بميسم ذلك العقل الجبار ومطبوعة بطابع تلك النفس التي تحررت من قيود الزمان والمكان كما قال امرسن فضمنت الخلود . فما هي هذه المسائل؟

﴿ اولاً : المسألة الادبية ﴾ الحديث يجري في بيت سيفالس الارستقراطي الثري . بين المجتمعين ترى غلوكون وادمنتس اخوي افلاطون وثراسيماخس وهو سفسطائي متعنت يثور لاقل بارقة

« ماذا تحسب يا سيفالس اعظم بركة جنيتها من ثروتك » هذا هو سؤال سقراط — بل هو سؤال افلاطون على لسان سقراط .

فيجيبهُ سيفالس انهُ يحسب الثروة بركة عليه لانها تمكنهُ من ان يكون كريماً واميناً وعادلاً . فيسألهُ سقراط على طريقته في توجيه الاسئلة ، ماذا تريد « بالعدالة » . حددها . فتثور حرب الجدال وتنطلق شياطينها . لان اصعب ما في العلم والفلسفة هو وضع تحديد . ولا شيء اشق على الذهن من التفكير تفكيراً صافياً خالصاً من الشوائب . على ان سقراط لم يلقَ صعوبة ما في تفنيد الحدود المقترحة حتى يدخل المعمعة ثراسيماخس وكأنهُ جنديها الكمي فيتكلم كما يزأر الاسد قائلاً :—

« اي كلام فارغ يشغلكما يا سقراط وبوليمارخس . ولماذا تخدعان الناس بتأنقكما المتبادل . فاذا كنت حقيقة تريد تحديد العدالة فلا تقتصر على توجيه الاسئلة ، وتسلى

بافساد الاجوبة الواردة عليها . لانك عالم ان توجيه الاسئلة اسهل من اجابتها فاجب انت وقل ما تدعوهُ عدالة (٣٣٦)

على ان هذا الزئير لا يخيف سقراط . فيمضي في طريقهِ في تؤدة ولطف يوجّه الاسئلة اكثر مما يجيب عنها . وبعد جدال قصير يحمل ثراسياخس على اقتراح حدّ للعدالة. فيقول: «فاسمع اذاً، تعليمي هو ان العدالة انما هي «فائدة الاقوى» .... فمعناي يا سيدي انهُ في كل بلد منفعة الحكومة هي العدالة .... فنتيجة البحث الحق هي ان منفعة الاقوى هي العدالة في كل مكان .... فيؤوب العادل صفر اليدين ويطمع الظالم بالكل .... ولانهُ عادل تمنعهُ عدالتهُ من ان يمدَّ يدهُ الى اموال الدولة . ثم انهُ يصير مكروهاً من خدمهِ وصحبهِ كلما ابى ان يؤثر مصالحهم على العدالة ... وحين ينبذ الناس المنكرات فلا يكرهونها لذاتها بل مخافة تبعتها ٣٣٨— ٣٤٤

ان هذا المذهب مرتبط في عصرنا باسم نيتشه حيث يقول في مكان من كتابهِ «هكذا تكلم زرادوسترا» : حقاً اني ضحكت مراراً على الضعفاء الذين يحسبون انفسهم صالحين لان ليس لهم براثن . وباسم مكيافلي حيث يقول: الفضيلة هي الذكاء مع القوة. واذا افرغنا المسألة في قالب عصري قلنا «ان قبضة قوةٍ اعظم من قنطار حق» . وقد اشار افلاطون الى هذا الموضوع في مكان آخر من محاوراتهِ (جورجياس) فحمل بلسان الصوفي كليكيس قائلاً : «انهُ ادب استنبطهُ الضعفاء ليعدّلوا بهِ قوة الاقوياء»

فهل نطلب القوة او نطلب الحق ؟ وهل خير لنا ان نكون صالحين او ان نكون اقوياء؟ كيف يجيب سقراط — او بالحري افلاطون — انهُ في البدء لايجيب . بل يمضي في توجيهِ الاسئلة يبين بها ان العدالة انما هي علاقة بين الافراد لذا يجب ان ندرسها حيث ترى مظاهرها واضحة مكتوبة بالخط العريض — اي انهُ يقترح ان يدرسها في المجتمع . فتحليلها حينئذٍ يكون اقرب منالاً . ولكن يجب ان لا نخطىء فافلاطون يجمع في الجمهورية بين كتابين — لانهُ ينتقل من مسألة ادب النفس، كما هي مرتبطة بحياة الفرد، الىها مرتبطة بحياة المجتمع . وهذا الاستطراد وهبنا «الجمهورية» على انها صورة العدالة المثلى

«ثانياً : المسألة السياسية» تكون العدالة مستطاعة اذا عاش الناس على فطرتهم . ولو ان فوضوياً اراد ان يفسّر كلام افلاطون لقال انهُ يقصد بذلك الشيوعية . ولكن لافلاطون شيوعية خاصة سيأتي ذكرها . اصغ اليهِ يصف هذه المعيشة الفطرية وصفَ شاعر

« انهم يجنون ذرة وخمراً ويصنعون ثياباً واحذية ويشيدون لانفسهم بيوتاً ويعملون العمل صيفاً اكثر الوقت بدون احذية ولا اردية . اما في الشتاء فيجهزون بما يلزمهم منها. ويقتاتون بالقمح والشعير ويصنعون خبزاً وكعكاً وينشرون الخبز الجيد والكعك اللذيذ على حصر محبوكة من القش . او على اوراق الاشجار النظيفة . ويجلسون على اسرة مصنوعة من اغصان السرو والآس . ويتمتعون بصفاء العيش مع اولادهم ، راشفين الخمور ، مكللين بالغار ، مسبحين الآلهة — معاشرين بعضهم بعضاً بسلام . ولا يلدون اكثر مما يستطيعون ان يعولوا خوفاً من الفاقة والحرب (٣٧٢)

لاحظ ايها القارئ الكريم اشارته الى تحديد النسل والى مذهب الاكتفاء بأكل الخضراوات والى الرجوع الى الطبيعة . ولكنه لا يقبل ان تقوده تصوراته الشعرية الى الحيدة عن نهج التدقيق الذي انتهجه فيسأل نفسه « ولماذا يستحيل علينا تحقيق هذا الفردوس على الارض ! » ثم يجيب : هو الطمع من جهة والترف من جهة اخرى ! فالناس لا يكتفون ان يعيشوا المعيشة الفطرية الساذجة . فانهم لا يلبثون حتى يتشوفوا الى غيرها فيطلبوا ما ليس في حيازتهم . ويندر ان يطلبوا شيئاً الا اذا كان في حيازة آخرين . فينتج عن ذلك التعدي على ارض الجار وممتلكاته والزحام بين الافراد والجماعات على الارض ونتاجها فيفضي ذلك الى الحرب .

وتنشأ التجارة وترتقي فتفضي الى تقسيم جديد بين الناس . « فكل مدينة » قال افلاطون « هي في الواقع مدينتان — مدينة الاغنياء ومدينة الفقراء وكل منها في حرب مع الاخرى وفي كل من هذه الطبقات طبقات اخرى صغيرة — انك لتخطئ خطأً كبيراً اذا نظرت اليها على انها دولة واحدة » : (٤٢٣) وتنشأ طبقة التجار العامة التي يحاول افرادها الوصول الى المراتب الاجتماعية السامية عن طريق المال — « وينفقون مبالغ طائلة من المال على نسائهم » (٥٤٨)

وهذا التغير في توزيع الثروة يصحبهُ او يعقبهُ انقلاب في الاحوال السياسية . فاذا امتدت اصابع التاجر الغني الى الارض أخذت الارستقراطية تندحر امام الاوليغاركية فيحكم الدولة التجار واصحاب البنوك فتهبط السياسة — وهي تعاون القوى الاجتماعية وتطبيق الخطط لنمو البلدان — الى درك اسفل وتحل محلها الالاعيب السياسية وفي مقدمتها فائدة الحزب وشهوة المناصب

وهكذا يميل كل شكل من اشكال الحكومة الى الانحطاط والاندثار اذا تمادى في المبدإ الاساسي الذي يقوم عليه . فالارستقراطية تتلاشى اذا حددت الدائرة والطبقة

الارستقراطية التي يحق لها ان تتولى الاحكام تحديداً ضيقاً

والاوليغاركية تميل الى الهدم متى قوي الميل الى جمع المال جمعاً عاجلاً من غير اي اعتبار آخر . وفي كلا الحالين يفضي التصدع الى الثورة . ومتى جاءت الثورة ظهر ان الباعث عليها سبب طفيف اوشهوة زائلة . ولكنها في الواقع تكون نتيجة لعوامل خطيرة تعمل مدى دهر طويل كالجسم اذا اضعفتهُ العلل اتزل بهِ اقل تعرض للمرض افتك الادواء (٥٥٦)

ثم تجيء الدمقراطية فيفوز الفقراء على خصومهم يذبحون بعضهم وينفون البعض الآخر ويمنحون الناس اقساطاً متساوية من الحرية والسلطان (٢٥٧)

ولكن الدمقراطية قد تتصدع وتندثر بكثرة دمقراطيتها. فان مبدأها الاساسي تساوي كل الناس في حق المنصب وتعيين الخطة السياسية العامة . هذه لمحة خلابة من نظام يستهوي العقول والنفوس ولكن الواقع ان الناس ليسوا اكفاء معرفة وتهذيباً ليتساووا في اختيار الحكام وتعيين افضل الخطط . وهذا منشأ الخطر (٥٨٨) ان حكم الرعاع بحر مصطخب اذا امتطتهُ سفينة السياسة تقاذفتها كل ريح تهب فينشأ من الدمقراطية الاستبداد . لان الجمهور يحب المدح والاطراء فاذا جاءهُ زعيم بطرئهُ ليحقق مقاصده الخاصة داعياً نفسه حامي حمى الشعب ولاه الشعب السلطة العليا فيستبد به (٥٦٥)

وكلما فكر افلاطون في الامر تراهُ وقد تولاه العجب من هذا الجنون الذي يسمى دمقراطية — اي ان تمهد الى شهوات الجمهور واهوائه في اختيار الموظفين السياسيين . وحجتهُ في ذلك: اذا كنا في المسائل الصغيرة كصنع الاحذية مثلا لا نعهد في صنع احذيتنا الا الى اسكاف ماهر فكيف نحسب كل من يفوز باصوات كثيرة قادراً على ادارة احكام المدينة . فاذا مرضنا — يقول — ندعو طبيباً بارعاً في طبه ولا نبحث عن اجمل طبيب او افصح طبيب . واذا كانت الدولة معتلة يجب ان نبحث عن اصلح الناس واحكمهم لمناصب الحكم. ففرض الفلسفة السياسية هو استنباط طريقة تمكننا من ذلك

﴿ المسألة السيكولوجية ﴾ ولكن وراء مشاكل السياسة طبيعة الانسان . ولكي نفهم السياسة يجب ان نفهم الفلسفة النفسية . « الرجل كالدولة » ٥٧٥ . و« الحكومات تختلف كما تختلف اخلاق الناس . . . والدول مكونة من الطبائع البشرية » . . . ٥٤٤ . فالدولة تكون ما تكون لان ابناءها هم ما هم . فلا نطمع في ترقية الدولة الا بترقية افرادها (٤٢٥)

فلنفحص قليلاً هذه المادة البشرية التي تتكون منها الدول. ان تصرف الانسان ينشأ عن ثلاثة مصادر : العقل : الشهوة : العاطفة

انك تجد هذه القوى في كل النفوس ولكن على درجات متفاوتة . ففي بعض الرجال ترى الشهوات مجسمة — لا يستقرّون على حالٍ من القلق في طلاب المال والرفاهة والظهور والنزاع . فلا يحققون غرضاً حتى تقوم في نفوسهم اغراض . هؤلاء هم الرجال الذين يسيطرون على الصناعة . وفي طائفة اخرى ترى الشعور مجسماً والشجاعة ظاهرة . هؤلاء لا يهتمون بالباعث لهم على خوض غمار حرب وغرضهم منها وانما يهتمون اولاً بالنصر . وعظمتهم تتجلى في ابهة السلطان تساق اليهم لا في الممتلكات واحراز الثروة . واعظم جذلهم في ميدان الحرب لا في سوق المال . من هؤلاء تتألف جيوش البر والبحر . ثم هنالك طائفة هي اقلية صغرى تهتم بالتأمل والفهم ، تدع جانباً السوق والميدان ، لتنسى الدنيا وما فيها في ملكوت الفكر . ارادة هؤلاء نور لا نار . وغرضهم الحقيقة لا السلطان . هؤلاء هم رجال الحكمة الذين لا تفسدهم الدنيا

ولما كان عمل الانسان الفرد على اتمه اذا كانت تمليه الشهوة تذكيها العاطفة ويقودها العقل ويكبح جماحها فهو كذلك في الدولة المثلى : رجال الصناعة ينتجون ولا يحكمون . ورجال الحرب يحمون حمى الدولة من غير ان تلقى اليهم مقاليد الحكم . ورجال المعرفة والعلم والفلسفة يُقاتون ويكسوْن ويحمون ليحكموا . لان الناس اذا لم يهدهم العلم كانوا جمهوراً من الرعاع من غير نظام — كالشهوات وقد اطلق لها العنان . فالناس في حاجة الى هدي الفلسفة والحكمة ، كما تحتاج الشهوات الى انارة العقل . ان الدمار يحلُّ بالدولة حين يحاول التاجر ، الذي نشأت نفسهُ في الثروة ان يصبح حاكماً (٤٣٤) او حين يستعمل القائد جيشهُ لفرض دكتاتورية حربية . المنتج على اصلحه في ميدان الاقتصاد والجندي على اصلحهِ في ميدان الحرب . وكلاهما يكونان على افسدهما في المنصب العام ، وفي ايديهم غير المثقفة تغرق الاعيبُ السياسة حكمتها . لان السياسة علم وفن والرجل السياسي يجب ان يقف نفسهُ عليها ويستعد لها والملك الفيلسوف هو الرجل الوحيد الجدير بقيادة امة

وما لم يصبح الفلاسفة ملوكاً ويصبح الملوك والامراء حائزين لروح الفلسفة وقوتها ، وما لم تجتمع الحكمة والزعامة السياسية في رجل واحد ، لا تستطيع الدول ان تشفى من ادوائها . . . ولا الجنس البشري (٤٧٣)

هذا هو ركن الدولة المثلى في جمهورية افلاطون . وهذا هو مفتاح فلسفتهِ

٤ ـ الحلول التي تقترحها

﴿ الحلُّ السيكولوجي — نظام التهذيب ﴾ فما هو السبيل الى تحقيق هذا الغرض الاسمى ؟ نشرع بالاستيلاء على كل الاطفال الذين دون العاشرة (٥٤٠) اذ ليس في

الطاقة انشاء الفردوس الارضي ما زال الصغار يفسدون كلَّ ساعة باقتفاء آثار كبارهم . يجب ان نفسح امام كل طفل ميدان المساواة في الحصول على التهذيب لاننا لا نستطيع ان نقرّر في اي سنّ يلمع مصباح العبقرية في نفوسهم وعقولهم . فعلينا ان نبحث عنهُ في كل طبقة من الطبقات وكل عمر من الاعمار . والخطوة الاولى على طريقنا هي « التعليم العام »

ثم قسّم مراحل التعليم . فجعلهُ تعليماً بدنيًّا محضاً في السنوات العشر الاولى وقضى ان يكون في كل مدرسة دار وميدان للالعاب الرياضية على اختلافها (الجمناستك). وهكذا نخزن في اجسامهم صحة تجعل الطبَّ فنًّا يستغنى عنهُ . اننا لا نستطيع ان نكوّن جمهوريتنا من افراد معتلي الابدان . ففردوسنا الارضي يجب ان يبدأ في جسم الانسان

ولكنَّ التمرين الرياضيَّ ينمي الانسان في جهة واحدة « فما هي السبيل الى الحصول على طبيعة لطيفة تدعمها شجاعة عظيمة — لانهُ يظهر ان الاثنين لا يجتمعان » ٣٧٥ . لعلَّ الموسيقى تحلُّ هذا المشكل المعقد . فبالموسيقى تتعلم النفس الايقاع والاتساق وينشأ فيها ميل الى العدل لانهُ « ايستطيع من كان ذا نفسٍ متسقةٍ ان يكون متعدياً » . ان الموسيقى تهذّب الاخلاق ولذلك نجد لها اثراً كبيراً في تعيين الاحوال الاجتماعية والسياسية. ثم يتناول افلاطون اثر الموسيقى في الصحة على منوال مذهب القائلين « بالشفاء بالاستهواء » وينتقل الى تعليل الاحلام على منوال فلسفة فرويد — اي ان مصدرها هو رغبات النفس المكبوتة . ففي كلِّ مناحٍ في الرجال الصالحين تكمن طبيعة الوحش البرّي وتظهر في اثناء النوم (٥٧٢)

فالموسيقى والايقاع يحبوان النفس والجسد صحة واتساقاً . ولكن التمادي في الموسيقى كالتمادي في الالعاب الرياضية يفسد النفس . لان هذا يجعل الرياضي كالوحش وذاك (اي الموسيقى) يُليّنهُ ويضعفهُ (٤١٠) فيجب الجمع بين الاثنين ولذلك متى تجاوز الفتى السادسة عشرة يجب ان يقلع عن انفاق وقتهِ في تعلم الموسيقى

وهو لا يقصد بالموسيقى الانغام فقط بل عرض الموضوعات التي لا يفهمها الفتى في قالب يستهوي كالقالب الشعري مثلاً . وحتى هذه « القوالب » يجب ان لا يرغم على حفظها لان افلاطون يرى ما يراه ديوي وغيره من فلاسفة هذا العصر في طرق التعليم. انهُ يقول :

« فيجب تلقين تلاميذنا . . . . مع الاعتناء بتلقينهم العلم بطريقة غير اجبارية . . . لانهُ لا يجوز ان يمزج تهذيب الحرّ بشيء من ملابسات الاستعباد . ان ارغام الجسد على الاعمال الجسدية لا يحدث تأثيراً في الجسد . اما في امر العقل فلا يتأصل علم في الذاكرة

اذا اتاها بطريق الارغام. فيجب اعطاء الدروس للاحداث باسلوب الالعاب والتسلية ... ٥٣٦

هذه العقول الناشئة المتفتحة عن ازهار الفكر تفتحاً حرّاً ، وهذه الاجسام القوية المتسقة في جمالها وقوتها هي اساس الدولة النفسي والفسيولوجي. ولكن يجب ان نضيف الى هذين الاساسين اساساً ادبيًّا لان اعضاء المجتمع يجب ان يعيشوا عيشة وئام . على ان نفس الانسان تتنازعها الشهوات والرغبات . فكيف نقنع اصحابها بان لا يطلقوا العنان لشهواتهم . بنبابيت يتقلدها المحافظون على الامن العام ؟ انها طريقة وحشية تثير النزاع وتستدعي نفقات طائلة . فماذا نفعل — يقول افلاطون : يجب ان نمدّ القوانين الادبية بسلطة من وراء الطبيعة : — اي يجب ان يكون لنا دين

وهو يعتقد كل الاعتقاد ان الامة لا تكون امة قوية الاّ اذا كانت تؤمن بالهٍ — ليكن قوة كونية ، او سبباً اوليًّا ، او اندفاعاً حيويًّا ، ولكنهُ اذا لم يكن مجسماً في شخص فلا يستطيع ان يثير في صدور الناس رجاء او عطفاً او تضحية . انهُ لا يستطيع ان يعزي القلوب الجريحة ولا ان يشجع النفوس الحائرة . وهكذا نرى افلاطون يسير بأدلته على منوال ادلة بسكال . مع انهُ سبقهُ بنحو الفي سنة

بعد هذا يقدّم احداثنا للامتحان ، في الامور النظرية والعمومية . ويجعل الامتحان على طريقة تمكن كل ذي موهبة من اظهار موهبتهِ ، وكل ذي ضعفٍ ضعفهُ على وضح النهار . فالذين يسقطون في هذا الامتحان الاول يعين لهم عمل الدولة الصناعي — الكتاب وعمال المصانع والفلاحون . والذين يجتازون هذا الامتحان الاول يقضون عشر سنوات اخرى في التعليم والتمرن . ثم يتقدمون لامتحان آخر اصعب من الاول اضعافاً مضاعفة . فالذين يسقطون فيه يعينون لمناصب مساعدي الحكام (التنفيذ) وضباط الجيش

وهنا — هنا يتعرض العمل لاعظم المخاطر . اذ كيف نقنع هؤلاء بوجوب قبول مصيرهم والاخلاد الى السكينة . ماذا يمنعهم من ان يجتمعوا مع العمال فيؤلفون دولة مصدر سلطها الاكبر كثرة العدد ؟ هنا نعمد الى الدين فنقنع هؤلاء الشبان ان تقسم الدولة الى هذه الاقسام منزَل لا يتغير — ونقصّ عليهم خرافة المعادن :

« كلكم اخوان في الوطنية . ولكنَّ الاله الذي جبلكم وضع في طينة بعضكم ذهباً يمكنهم من ان يكونوا حكاماً . فهؤلاء هم الاكثر احتراماً . ووضع في جبلة المساعدين فضة . وفي العتيدين ان يكونوا زراعاً وعمالاً وضع نحاساً وحديداً . ولما كنتم متسلسلين بعضكم من بعض فالاولاد يمثلون والديهم . على انهُ قد يلد الذهب فضة . والفضة ذهباً . . . . . فاذا ولد الحاكم ولداً ممزوجاً معدنهُ بنحاس او حديد فلا يشفق والدهُ عليهِ بل يولونهُ

المقام الذي يتفق مع جبلته . فيقصونهُ الى ما هو دونهم من الطبقات . فيكون زارعاً او عاملاً . واذا ولد العمال اولاداً ، ثبت بعد الحك ان فيهم ذهباً او فضة ، وجب رفعهم الى منصة الحكم . . . . (٤١٥)

بقي لدينا عدد ضئيل من الناس اجتاز افراده الامتحان الاول والثاني . هؤلاء نعلمهم الفلسفة . والفلسفة تقوم على عمادين . الاول التفكير الصافي الصحيح — وهو علم ما وراء الطبيعة . والثاني الحكمة في الحكم — وهو السياسة . ولتحقيق الغرضين يجب ان يتعلما مذهب افلاطون في الصور والحقائق وهذا المذهب الذي يفيض عليه افلاطون انواراً من شعره وحكمته ، كالتيه لابن هذا العصر يدخل فيه ولا يعرف ان يخرج منهُ . ولا بدّ انه كان كوراً يمتحن فيه الطامحون الى مناصب الاحكام .

وبعد ما يقضون خمس سنوات يدرسون هذه الفلسفة ، يتعلمون كيف يميزون الحقائق وراء الصور وبعد ما يقضون خمس سنوات اخرى يتعلمون تطبيق هذا المذهب على شؤون الناس ، اي بعد ان يقضوا خمساً وثلاثين سنة يستعدون هذا الاستعداد العظيم نقول ولا شك انهم صاروا جديرين بأن يكونوا الملوك الفلاسفة الذين نطمع بهم

ولكن افلاطون لا يكتفي بذلك . ان تعليمهم في نظره لم يكمل بعدُ . لان تعليمهم كانت تغلب عليه حتى الآن الصبغة النظرية . فلينزلوا من قمم الفلسفة الى ظلمات الكهف — الى عالم الناس والاشياء . فان النظريات والمذاهب العامة لا تجدي نفعاً اذا لم تمتحن في عالم «الواقع» فيجب ان يخوضوا معمعة الحياة يتنافسون مع التجار والصناع ، ويصطدمون برجال الحيلة والدهاء — وفي ميدان هذا النزاع يتعلمون من كتاب الحياة المفتوح امامهم . قد يؤذي الكفاح اصابعهم ، وقد تجرح حقائق الحياة بعض مذاهبهم الفلسفية . ولكن لا بدّ ان يتعلموا ان يكسبوا خبزهم بعرق جبينهم . هنا يقضون خمس عشرة سنة ، هي المحكّ الاخير فيفشل بعضهم ويفوز البعض الآخر . فالفائزون يكونون قد بلغوا الخمسين — وقد هذّبهم السنّ والاختبار وخفض من كبريائهم النظرية خوضُ معمعة الحياة فيخرجون وقد تحلّوا بالحكمة الناشئة عن التقاليد والخبرة والتهذيب والتأمل والنزاع في ميدان الحياة — هؤلاء هم غايتنا المنشودة — حكام الدولة المثلى

﴿ الحل السياسي او نظام الجمهورية ﴾ ومن غير ان نعمد الى الخدعة السياسية التي يسمونها « انتخاب » يصبح هؤلاء الرجال حكام الدولة . فكل ابن من ابنائها انفسح امامهُ الميدان ليبلغ القمة العليا . فالذين خاضوا المعمعان وخرجوا منهُ سالمين يحقّ لهم ان يتقلدوا زمام السلطان من غير ان يكون لاخوانهم في طبقات الشعب الاخرى رأي في ذلك

فهل هذه هي الارستقراطية ؟ ولماذا نخاف التلفظ بهذه اللفظة ، اذا كانت الحقيقة التي تنم عليها صالحة ومفيدة ؟ اننا نريد ان يحكمنا افضل الافاضل . وهذا هو معنى الارستقراطية . على انها في عرف العصر الحاضر وراثية وهذا ما نخافه فيها . فليعلم القارئ ان ارستقراطية افلاطون ليست كذلك . حتى ليصح ان ندعوها ارستقراطية دمقراطية . لان الشعب في جمهوريته لا يختار — كما يحدث في بعض البلدان الآن — اهون الشرين من رجلين مرشحين للرآسة مثلاً — بل يكون كل منهم مرشحاً والزمن هو الذي يختار . فالانتخاب هو انتخاب التهذيب . ومن يجري في نظام افلاطون التهذيبي الى غايته من غير ان يسقط في الطريق يصبح بحكم الطبع حاكماً وفيلسوفاً في آنٍ واحد . انك لست تجد في هذا النظام طبقة تمتاز على طبقة من هذا القبيل فلا المنصب ولا الثروة ولا الامتيازات تغني في هذا الميدان . وصاحب الموهبة لا يطمس موهبتَهُ الفقرُ ولا ضعفُ النفوذ . فابن الحاكم يبدأ حيث يبدأ ابن الجندي وابن التاجر وابن الفلاح وابن الاسكاف . ومجال التقدم مفتوح امام الموهبة التي هي اسمى المواهب كائناً صاحبها من كان . هذه هي ديموقراطية المدارس . ديموقراطية التعليم والتهذيب . وهي الف ضعفٍ افضل وأحكم من دمقراطية صناديق الانتخاب

يصرف هؤلاء الحكام انظارهم عن كل عمل الاّ عمل الحكم ، ويقفون نفوسهم على محافظة حرية الدولة فتكون هذه صناعتهم ويصدون عن كل صناعة اخرى لا علاقة لها بها . فيكونون الشارعين والمنفذين والقضاة في آنٍ واحد . حتى القوانين المسنونة لا تربطهم بحكم من الاحكام اذا رأوا ان تغيُّر الاحوال يقضي بتغيير القوانين . وركن حكمهم هو « المعرفة المرنة » ، ورغم تقدمهم في السن يفوزون بهذه الصفة لانهم من محبي الفلسفة وبالفلسفة يعني افلاطون الثقافة الفعالة — الحكمة تدعمها معرفة مقتضيات الحياة العملية — ولا يقصد بالفيلسوف من يقتصر على درس ما وراء الطبيعة في عزلة عن سمع الجمهور وبصره ، وما يتنازع حياة هذا الجمهور من بواعث ورغبات وانفعالات

[اشتراكية الملك] ولكن ألا يحمل هؤلاء الحكام تيار القوة والسلطان على السطو على املاك غيرهم حين تحدثهم النفس بتوفير الثروة وتوسيع الملك ؟ ان افلاطون احترز من الوقوع في هذا فجعل الحياة اشتراكية في طبقة الحكام . واليك ما يقول :

« ١ : ان لا يمتلك احدهم عقاراً خاصاً ما دام ذلك في الامكان

« ٢ : ولا يكون لاحدهم مخزن . . . . . ويجب ان يتقاضوا من الاهلين دفعات قانونية اجرة خدمتهم ، بحيث لا يحتاجون في آخر العام ولا يستفضلون . ولتكن لهم

موائد مشتركة كما في ثكنات الجنود . وان يخبروا ان الآلهة ذخرت في نفوسهم ذهباً وفضة سماويين فلا حاجة بهم الى الركاز الترابي . . . . ان نقود العامة فيها دخل كثير وهي مجلبة لكثير من الشرور ولكن ذهب الحكام السموي عديم الفساد . فهم وحدهم من بين كل رجال المدينة مستثنون من مسّ الفضة والذهب . فلا يدخلونهما تحت سقفهم ولا يحملونهما ولا يشربون بكؤوس صيغت منهما . وبذلك يصونون انفسهم ودولتهم . ولكنهم اذا امتلكوا اراضي وبيوتاً ومالاً وملكاً خاصًا صاروا مالكين وزرّاعاً عوض كونهم حكاماً . فيصبحون سادة مكروهين لا حلفاء محبوبين . . . يُكاد لهم ويكيدون . فيقضون الجانب الاكبر من حياتهم في هذا العراك . . . . »

[شيوعية النساء] ولكن ماذا تفعل نساؤهم ؟ هل يكتفين بالصدّ عن اسباب الرفاهية والترف ؟ فيجيبك افلاطون « لا يكون للحكام نساء » . فاشتراكيتهم — او شيوعيتهم — يجب ان تتناول النساء ايضاً . لانهُ يجب ان يتحرروا من حب الذات ومن حب الاسرة . ويجب ان لا تنحصر مطالبهم في تحصيل الرزق كما يفعل رب البيت ويجب ان يقفوا حياتهم على المجتمع لا على المرأة . « يجب ان تكون النساء بلا استثناء ازواجاً مشاعاً لاولئك الحكام . فلا يخصّ احدهم نفسهُ باحداهنّ . وكذلك اولادهم يكونون مشاعاً فلا يعرف والد ولدهُ ولا ولد والده ... » وحال ولادة الاطفال يتسلمهم موظفون مختصون بهذا الغرض . فيحمل الموظفون اولاد الوالدين الممتازين « الى المراضع العامة .. » وتعنى نساء كل الحكام باولاد كل الحكام من غير فرق . وهكذا ينشأ الاولاد اخوة بالحق . فيكون كل ولد اخاً لكل ولدٍ آخر . وهذه الشيوعية خاصة بطبقة الحكام فقط

[مساواة النساء بالرجال] ولكن من اين نأتي بهؤلاء النساء ؟ لاشك ان بعض الحكام يخطبون ودّ بعض النساء من طبقات العمال ولكن غيرهنّ يصبحن من طبقة الحكام لانهنّ يجتزن الامتحانات التي تقدم ذكرها مع الرجال ، اذاً لا يغرب عن بالنا ان ميدان التعليم في جمهورية افلاطون مفتوح للجميع — لابناء الجنسين ولابناء كل الطبقات على السواء — على مصراعيهِ وحين يعترض غلوكون قائلاً ان قبول النساء في المناصب العامة (بعد اجتيازهنّ الامتحانات) يناقض مبدأ توزيع الاعمال الذي سبق لافلاطون فبسطهُ ، يجيبهُ هذا ان تقسيم الاعمال يجب ان يبنى « على الميل الطبيعي والمقدرة الخاصة لا على الجنس » . فاذا ابدت المرأة مقدرة في الادارة السياسية فلتحكم واذا اثبت الرجل انهُ لا يستطيع ان يعمل عملاً افضل من غسل الصحون فليمنع عن كل عملٍ الاّ غسل الصحون ! على ان افلاطون احكم من ان يرضى بان تكون المزاوجة عملاً لا رقابة عليهِ . لانهُ

يعرف من درس الحيوانات ان التأصيل له اكبر اثر في انتاج الصفات العالية التي يتوخاها اصحابها . لذلك يقول بتطبيق هذا المبدأ على الناس . وهذا هو مذهب اليوجينية لان التعليم في رأيه لا يكفي بل يجب ان يكون الفتى من اصل اصيل . وان يكون من ارومة متينة العقل والجسم . فالتعليم يجب ان يبدأ قبل الولادة — اي بانتخاب الزوجين ولذلك لا يسمح لرجل ولامرأة ان يُعقبا الاّ اذا كانا متمتعين بصحة جيدة . وكل امرأة يجب ان تبرز شهادة قبل زواجها . ما اقل الحكومات التي تحتم ذلك الآن ! والرجال لا يحق لهم ان يُعقبوا الا اذا كانت اعمارهم تتراوح بين الثلاثين والخامسة والخمسين والنساء متى كنّ بين العشرين والاربعين . والمزاوجة قبل هذين الحدين وبعدهما في الرجال وفي النساء يجب ان تكون من غير عقب . واذا حملت المرأة فيجب ان تجهض او ان لا يرى وليدها النور (٤٦١) كذلك يمنع الزواج بين الاقارب ويجب ان « نكثر من تزويج افضل الرجال بافضل النساء وان نقلّ من تزويج ادنياء الرجال بمثيلاتهم من النساء (٤٦٠)

ويعهد في الذبّ عن حياض الدولة الى طبقة متوسطة بين العمال والحكام هي طبقة الجند . ولكن يجب ان نحترز من الاسباب التي تؤدي الى الحرب واهمها زيادة السكان (تحديد النسل) . وثانيها التجارة الخارجية والمنازعات التي تثيرها (كأن افلاطون ابن القرن التاسع عشر او ابن القرن العشرين)

وهكذا نرى ان بناء الدولة السياسي هرميّ الشكل أعلاهُ طبقة قليلة من الرجال والنساء، هي طبقة الحكام يحميها ويدافع عنها فريق الجند . والقاعدة هي طبقة العمال والصناع والتجار . وافرادها يحق لهم ان يمتلكوا املاكا خاصًا وان يكون لهم ازواجٌ وأسرٌ . ولكن الحكام يضبطون سير الصناعة والتجارة حتى يمنعوا التمادي في الثروة والتمادي في الفاقة وقد يمنعون الربا كما ابان افلاطون في غير مكان من محاوراته

﴿ الحلّ الادبي ﴾ اما وقد اتينا على تحليل الاستطراد السياسي فلنرجع الى المسألة الادبية التي بني عليها الكتاب : ما هي العدالة ؟

يرى افلاطون ان العدالة في الدولة هي ان يلزم كل فرد العمل الذي يجيدهُ وان يتناول منها قدر ما يعطيها . فالرجل العادل في الدولة هو الرجل الذي ينزل في منصبهِ المعدّ لهُ ، وفيهِ يبذل وسعهُ ليعطي الدولة قدر ما يأخذ منها . ان دولة كهذه هي بالحق جماعة متسقة اتساقاً موسيقيًا لان كل عنصر من عناصرها يجب ان يكون في مكانهِ يقوم بعملهِ كما يقوم الموسيقي بعملهِ في الجوق اما اذا خرج الناس كلٌّ من مكانهِ الخاص بهِ ،

فاصبح الجندي حاكماً والعامل جنديًا تصدّعت اركان الدولة وتفككت عراها وفسد قوامها وانحلّت وقضي عليها . فالعدالة هي التعاون الفعّال

والعدالة في الفرد هي التعاون الفعال — على المنوال المتقدم — بين العناصر المختلفة التي تتألف منها طبيعة الانسان — فكل انسان عالم من الرغبات والشهوات والآراء والعواطف. فاذا اتسقت هذه الظاهرات النفسية وتعاونت ظهر صاحبها رجلاً حكيماً عادلاً . واذا اختلّ التوازن بينها وسيطرت العاطفة على سائر القوى او نزل منها العقل مجرداً منزل الملك المستبدِ تصدّعت اركان الشخصية وسرى اليها الفساد . فالعدالة هي النظام والجمال في النفس . انها للنفس بمقام الصحة للجسد

وهكذا يردُّ افلاطون ردًّا ابديًا على ثراسماخس ونيتشه واتباعهما . العدالة ليست القوة مجردة . وانما هي القوة المتسقة . العدالة ليست حق الاقوى ولكنها تعاون كل الاجزاء تعاوناً فعالاً متسقاً على ما فيهِ خير الكل

***

الجمهورية — كما اثبت التاريخ — هي اولى المحاولات التي حاولها عقل بشري ليخلق دولة مثلى ، توضع في عالم الفكر والسياسة ، مع البارثنون في عالم الفن . فالكتاب كلهُ أبلغ مثل على معنى العدالة حسب مذهب افلاطون — انهُ قطعة من الفن متسقة الاجزاء كانها لحن موسيقي خرج من ايدي اربابهِ — فمن مقدمتها الى آخر سطر فيها يتبع الرأيُ الرأيَ ويأخذ الدليل السابق بعنق الدليل اللاحق ، وذلك في دقة واتقان ومنطق وجمال انك لا تستطيع ان تحذف جزءًا منها من غير ان تفقدها جانباً من كامل روعتها . لان افلاطون يكاد يكون الوحيد بين الفلاسفة الذي جمع بين الفلسفة والفن وهذا هو سرُّ عظمتهُ الخالدة المتجددة على كرّ الايام

القاهرة ٧ اغسطس ١٩٢٩

فؤاد صرّوف

مقدّمة المترجم

الدولة برجالها ، والامة بآحادها . على هذا المحور يدور القسم الاكبر من مباحث الجمهورية ، والتاريخ كله ادلة قاطعة تثبت هذه النظرية. فقد انشأ الاسكندر المكدوني الدولة اليونانية ، وشارلمان بابين الدولة الفرنسية ، وبطرس الكبير الدولة الروسية ، وغاريبلدي ورفقاؤه الدولة الايطالية . وقس على ذلك مئات الشواهد في كل العصور

تحيا الامة او تموت ، وتعلو او تسفل ، وتسعد او تشقى ، بقياس ما فيها من الآحاد — النوابغ — وبقياس معاملتها اولئك الآحاد. فامّة ، او دولة ، تقدر آحادها اقدارهم ، وتطلق ايديهم في ابراز ما أوتوا من علم او فنّ او ابداع ، وتمهّد لهم الوسائل للفوز والفلاح ، هي امة ، او دولة ، سعيدة خالدة . اما الدولة التي تغل أيدي نوابغها ، وتقيم العقبات في سبيلهم ، فهي دولة معتسفة تاعسة

فتربية الرجال ، ومكانتهم ، ورعايتهم ، وما لهم من النفوذ في الدولة ، يشغل القسم الخيالي في جمهورية افلاطون ، وقد رمز بذلك الى الرجل الفذ الاريحي، الحكيم الشجاع العفيف العادل ، الذي يدعوهُ « المثل الاعلى » وهو ركن الدولة المثلى . فاذا سرّح القارئ رائد طرفهُ في الجمهورية ، رأى امامهُ جوًّا صافياً ، حافلاً بالمُثل ، مزداناً بغرر الافكار، فتثور في نفسهِ محبة الجمال ، وتنطبع تلك النفس بطابع الجمال الذي رأت مثلهُ في تفكير افلاطون ، من نزاهة نفس، وسديد رأي ، وثاقب نظر ، وعالي همة ، وترفّع عن التقليد والزلفى، وعن مسايرة البيئة، وبالاجمال عن كل ما يغلّ الفكر من عادات وتقاليد واوهام. ففي هذا الموقف يتجلى للذهن جمال الحقيقة الخلاب ، فتصير ضالتهُ المنشودة ، والاهتهُ المعبودة . هذا هو الرجل الذي يفتقر شرقنا — اليهِ. وهو ما ارجو ان تكون هذه الجمهورية من وسائل خلقهِ وتنشئتهِ

فالنتيجة الصحيحة لهذه المقدّمة ، في منطق القارئ النبيه ، هي ان تكون ترجمتي سهلة المأخذ ، واضحة البيان ، لتكون في متناول العامة اذا امكن ، فتقود النفس بسهولة الى رؤية الجمال . ذلك ما توخّيتهِ في الترجمة . وقد علّقت على صفحات الكتاب الهوامش ، وبدأت كل فصل منهُ بتمهيد يشتمل على خلاصته ، ووضعت في الهوامش الارقام التي تسهّل على المطالع المراجعة والاستشهاد . كل ذلك لتسهيل فهمه على مطالعيهِ

وقد كان بين يديَّ ثلاث ترجمات انكليزية. هي ترجمة تيلر ، وترجمة سبنس ، وترجمة داڤيس وفوغان ، فكنت اقابل كل جملة فيها ، من اول الكتاب الى آخرهِ . وأقف على صورة التعبير في كل منها ، وقد بذلت وسعي في اختيار اصحّها ، لانها تختلف في كثير من

مواقفها اختلافاً كبيراً. فكنت أوثر اقربها لروح افلاطون، معتمداً بالاكثر ترجمة داڤيس وفوغان، لاني علمت انها معتمـدة في جامعة اكسفرد، ولان اكابر الكتاب والفلاسفة والعلماء يعتمدونها، كدورانت ورسل والانسكلوبيذيا

ولا يسعني الاَّ التنبيه الى ما ورد في كتاب الجمهورية من الاشعار، من نظم هوميروس وهسيودس، وغرض افلاطون في ذلك نقدها وتفنيد ما تتضمنه من المبادىء الفاسدة، والتعاليم المنكرة. فلا يضعنَّ القارىء قلبه عليها، فان مسألة شاعريتها وبلاغتها غير مرادة هنا

ولا يفوتني اثبات شكري الوافر لحضرة فؤاد افندي صرُّوف رئيس تحرير المقتطف صاحب الفضل في نشر هذا الكتاب، وفي معاونتهِ لي في مراجعة مسوداته. وقد راجعت مع ابني توفيق (ب. ع.) مدرّس الترجمة في كلية غردون بالخرطوم — بالسودان — كل الكتاب، والترجمات الثلاث بين ايدينا. فأصلح وعدَّل في الترجمة شيئاً كثيراً. فاذا شام القارىء في الترجمة شيئاً من الضبط والاتساق فالفضل بالاكثر لشريكيَّ المذكورين. اما الاغلاط والخطيئات الواردة فيه فهي على مسؤليتي وحدي

ورجائي الى القارىء النبيه ان لا يسرع في تقليب صفحات هذا الكتاب، لانهُ ليس كتاب تسلية ولهو. بل هو من تحف الادهار، وكما هو من نتاج ازكى العقول، فهو عشيق ازكى العقول. وحسب مؤلّفه افلاطون فخراً انهُ قد مرَّ على تأليفه نحو ٢٣٠٠ سنة وهو يدرَّس اليوم في ارقى جامعات الدنيا، مع ان ملايين من المؤلَّفات، التي صدرت من عهد افلاطون الى اليوم قد اصبحت نسياً منسيًّا، وكأيٍ من مؤلّف ضربت العناكب على تأليفه ولم تفسد اكفانه، وهذا كتاب الجمهورية يحسبونهُ كتاب الكتب في عصر بلغ النقد فيه اسمى مبالغه. فأرجو القارىء ان يتأنى في قراءتهِ وأن يعطيه حقه من الروية والامعان. لانهُ خير كاشف عن باطن اكبر فيلسوف عاش في كل الاجيال

اجل اننا لسنا نوافق افلاطون في كل نظرياته، وقد نشرناها على مسؤوليته، ولكننا معجبون، وأكثر من معجبين، بنظام تفكيره، ورحابة صدره، وضبطه في الاحكام، وفيض بلاغتهِ وبيانهِ. ونشاركه في غرض التأليف العام وهو «السعادة» وفي الوسيلة الخاصة المؤدية الى ذلك الغرض وهي «الفضيلة» ونوافقه في ان الفضيلة ترادلذاتها ولنتائجها. وفي ان الفرد دولة مصغّرة والدولة جسم كبير، وان ما يسعد الدولة يسعد الفرد، وان الرجل الكامل — المثل الاعلى — هو الذي تحكَّم عقله في شهواته، وانقادت حماسته الى حكمته، وعاش ومات في خدمة المجموع

حنا خبّاز

مصر ١٢ اغسطس سنة ١٩٢٩

فهرست



الكتاب الاول

العدالة

خلاصته

لما انحدر سقراط وغلوكون الى بيرايوس لحضور حفلة العيد، الذي اقتبسوه حديثاً من الثراكيين، التقى بوليمارخس واديمنتس ونيسيراس وغيرهم من الاصحاب. فاقنعهما هؤلاء ان يصحباهم الى بيت سيفالس والد بوليمارخس. وتحادث سقراط وسيفالس في محن الشيخوخة وآلامها. فافضى بهما الحديث الى هذه المسألة — ما هي العدالة — فانسحب سيفالس، تاركا ميدان البحث لولده بوليمارخس

فبدأ بوليمارخس البحث بايراد حد العدالة المأثور عن سيمونيدس. وخلاصته: العدالة هي ان يردَّ للانسان ما هو له: فاعترضتهما مسألة اخرى وهي — ماذا عنى سيمونيدس بكلمة «له» او حقه — لانه واضح انه اراد بها اكثر قليلاً من حق التملُّك. وعنده ان طبيعة الحق تتوقف على طبيعة العلاقة بين المتعاملين. وعليه جعل العدالة «نفع الاصحاب ومضرَّة الأعداء»

فسأله سقراط ان يحدِّد «الاصحاب». ولما اجابه بوليمارخس ان الاصحاب «هم الذين نعتقد فيهم الامانة والصلاح» ردَّ عليه سقراط قائلاً: لما كنا معرَّضين للخطإ في الحكم في صفات الناس، فان ذلك، ولا شك، يجرُّنا، اما الى مضرَّة الصالحين، وهو تعليم فاسد، او الى ان العدالة هي مضرَّة الاصحاب، وهو ضد حدّ سيمونيدس على خط مستقيم

فللتخلص من هذا المشكل عدَّل بوليمارخس موقفه، وأفرغ نظرية سيمونيدس بهذا القالب: العدالة هي مساعدة الاصحاب الامناء ومضرَّة الاعداء الاشرار

فبرهن سقراط في رده على ان الإضرار بالانسان يجعله اكثر شراً واقل عدالة. فكيف يمكن ان يُضعف الانسان العادل بعدالتهِ، عدالة الآخرين؟. فحدُّ سيمونيدس، حسب التعديل الاخير، غير صحيح

فتعرَّض ثراسيماخس للبحث، وبعد اللتيا والتي، حدَّد العدالة بانها: منفعة الاقوى: (رد تحديده الى البرهان الآتي

التالي بخراك حرمة الشريعة يحسب تعدياً عند كل حكومة

تسن الشرائع لصيانة مصلحة الحكومة
الحكومة اقوى من الرعيَّة
والنتيجة ان العدالة هي مصلحة الاقوى . او « الحق للقوَّة »

فردَّ سقراط بان الحكومة قد تخطئ في سنها شرائع مضرة بمصلحتها . والعدالة في رأي ثراسيماخس توجب على الرعية اطاعة الشريعة في كل حال . فاذاً : كثيراً ما تكون العدالة إضرار الرعية بمصلحة الحكومة . فتكون العدالة ضد مصلحة الاقوى . فلا يمكن قبول هذا الحد

فهرباً من هذه النتيجة تراجع ثراسيماخس من موقفهِ هذا وقال : ان الحاكم اصطلاحاً لا يغلط باعتبار حاكميتهِ . فالحكومة ، كحكومة ، تسن دائماً ما هو في مصلحتها ، وذلك ما توجب الشريعة على الرعية اطاعتهُ . فأثبت سقراط في ردهِ ان كل فن ، وبالجملة فن الحكم لا يتناول مصلحة اربابهِ او الاعلى، بل مصلحة المحكوم او الادنى . فاقتضب ثراسيماخس الكلام ، محوّلاً الموضوع الى ان الحكام يعاملون الشعب معاملة الراعي قطيعهُ . فانهُ يرعاه ويسمنهُ لمصلحتهِ هو . ولذلك فالتعدي افضل، وانفع كثيراً ، من العدالة

فأصلح سقراط هذا القول ، بان الراعي لا يسمّن المواشي لمصلحتهِ الخاصَّة ، واخذ من قاعدة ثراسيماخس ان غرض الرعاية الخاصّ توخّي مصلحة الرعية . زد على ذلك : كيف نعلل قبض الحاكم راتباً على عمله ان لم يكن ذلك العمل لخير الشعب وليس لخيرهِ؟: فكل فنيٍّ ، بادق معاني الكلام ، يكافأ بفنهِ مكافأة غير مباشرة . ولكنهُ يكافأ مباشرة بما اسماه سقراط « فن الاجور » . وهذا يصحب غيره من انواع المكافأة ثم اعاد النظر في القول : التعدي الكلي انفع من العدالة التامة : فاستخرج من فم ثراسيماخس الاعتراف بـ« ان العدالة فطرة صالحة »و«التعدي سياسة حسنة » وبالتالي سياسة حكيمة صالحة فعَّالة فقاده سقراط بذلاقة لسانه الى التسليم بما يأتي

١ : يحاول المتعدّي خدعة العادل والظالم معاً . اما العادل فيقتصر على خدعة الظالم فقط
٢ : كل حصيف في فنٍّ ، وهو صالح وحكيم ، لا يحاول غلبة الحصيف بل غلبة الغبيّ
٣ : فلا يحاول الصالحون سبق امثالهم ، بل سبق الاغيار، فينتج من ذلك ان العادل حكيم وصالح ، والمتعدي شرير وجاهل . وحينذاك تقدّم سقراط لتبيان ان التعدي يلد النزاع والانقسام ، اما العدالة فتؤدي الى الاتساق والوئام . وان التعدي يقضي على كل ميل الى الاتحاد في العمل ، في الافراد وفي الجماعات . لذلك كان التعدي عنصر ضعف لاق

واخيراً اوضح سقراط ان النفس كالعين والاذن وغيرها من الحواسّ ، لها ع

وظيفة تتمها ، ولها ايضاً فضيلة بها تتمكن من ذلك الاتمام . وتلك الفضيلة في النفس هي العدالة . فلا تستطيع النفس اتمام عملها اتماماً حسناً دون سلامة فضيلتها . لذلك لا يمكن ان يكون التعدي أنفع من العدالة . مع ذلك صرَّح سقراط ان هذه الحجج غير قاطعة لانهُ لم يتوصل بعد الى اكتشاف طبيعة العدالة الحقيقيَّة

متن الكتاب

المتكلمون : سقراط ، وسيفالس ، وبوليمارخس ، وغلوكون (١) ، واديمنتس ، وثراسيماخس

الرواية بلسان سقراط . المكان بيت سيفالس في بيرايوس

قال سقراط : — انحدرت البارحة الى بيرايوس ، صحبة غلوكون ، بن اريسطون ، لتقديم العبادة للالاهة . مع الرغبة في مشاهدة حفلات العيد ، وكيفية اقامتها ، وقد اعتزموا على ممارستها للمرة الاولى (٢) . فسرَّني موكب مواطنيَّ الاثينيين . على ان موكب التراكيين لم يكن دونهُ بهاءً . وبعد الانتهاء من مراسم العبادة ، واشباع عاطفة حب الاستطلاع ، قفلنا راجعين الى اثينا . فرآنا بوليمارخس ، بن سيفالس ، عن كثب ، ونحن راجعون ، فارسل غلامهُ يستوقفنا ، ريثما يصل هو . فأمسك الغلام باطراف ردائي من وراء قائلاً : سيدي بوليمارخس يرجوكما انتظاره قليلاً . فالتفتُّ وسألتهُ : اين هو ؟ . قال ها هو قادم ، فانتظِراه . قال غلوكون : إنَّا منتظران . وللحال وصل بوليمارخس ، واديمنتس اخو غلوكون ، ونيسيراتس بن نيسياس ، وآخرون غيرهم ، كانوا راجعين من الحفلة . فبدأ بوليمارخس الكلام

بوليمارخس : — ياسقراط ، اذا لم اخطىء الظن فانتما عائدان الى المدينة

سقراط : — لم تخطىء الظن

بوليمارخس : — افلا تريان وفرة عددنا ؟

سقراط : — دون شك انَّا نراها

ب (٣) : — فعليكما امَّا ان تبرهنا على انكما اقوى منا ، فتسيران ، او مكانكما

س : — بل ان هنالك رأياً آخر . وهو ان نقنعكم انهُ يجب ان تأذنوا لنا بالذهاب

---

(١) غلوكون واديمنتس اخوا افلاطون . اولاهما خالد الشهرة يذكرهما في مقالاته . ذكر ذلك فلوطرخس

(٢) اكراماً لبنديس الاهة التراكيين . والارجح انها ارطاميس (٣) سنكتفي في الحديث التالي بحرفي ب و س اشارة الى بوليمارخس وسقراط ونجري على ذلك مع سائر المتكلمين

ب : — أو يمكنكما اقناعنا اذا نحن ابينا الاصغاء ؟ غلوكون : — كلا

ب : — فكونا على يقين اننا لن نسمع لكما

٣٢٨ ادعِمنتس : — اولا تعلمان انهُ سيكون الليلة طراد بالمشاعل اكراماً للالاهة ؟

س : — اعلى متون الخيل ؟ انهُ شيءٌ جديد . افعازمون هم على تبادل المشاعل بالايدي والخيول مغيرة بهم ؟ او ماذا تعني ؟

ب : — انهُ كما تقول. عدا ذلك سيكون عندنا الليلة احتفال يستحق الفرجة فسنقوم عن العشاء ، ونشهد الحفلة . فنجتمع بكثيرين من الشبان ، ونطارحهم الحديث . فالمرجو ان لا ترفضوا التماسنا غلوكون : — يظهر ان بقاءنا لازم

س : — فلنبق اذا شئت

صورة الحياة اليونانية قبل ٢٣٠٠ سنة

فسرنا الى بيت بوليمارخس . حيث لقينا اخويهِ ليسياس وائيديموس، وثراسيماخس، وشارمنتيدس البيوني ، وكليتيفون بن اريستونيموس . وكان سيفالس والد بوليمارخس ايضاً في البيت . وقد تبيّنت فيهِ ملامح الهرم ، اذ لم اكن قد رأيتهُ من عهدٍ بعيد. وكان جالساً في سريرهِ مكللاً باكليلهِ الكهنوتي ، لانهُ كان يقدم الذبائح في السراي . فجلسنا حولهُ . ولما رآني حياني قائلاً

سيفالس : — اطلت الغيبة يا سقراطٍ ، فلم تزر بيرايوس . والامل انك لا تبخل زيارتنا . ولو كان الصعود الى المدينة سهلاً عليَّ لما كان عليك ان تتحمّل مشقة المجيء الينا . اما وانا على ما ترى فاتوقع ان تواصل افتقادنا . واؤكد لك اني وجدت ضعف الملذات الجسديّة يتناسب مع زيادة ميلي الى المحادثة الفلسفية ، والرغبة في المسرة الناشئة عنها . فلا ترفض طلبي ، ولا تحرم هؤلاء الشبان فوائد الاجتماع بك . بل زرنا كاصدقاء حميمين

تادب افلاطون

س : — حقًا ايها السيد سيفالس اني اسرّ بمحادثة الشيوخ ، رغبة في الافادة منهم كسابقين تقدمونا في طريق ربما بلغناها بعدهم ، فنعرف منهم ما هي ، اوعرة ام سهلة، او هينة ام عسرة . ويسرّني ان آخذ عنك ، وانت قد بلغت الموقف الذي يدعوه الشاعر « عتبة الابديّة » فاعرف ما هو رأيك في هذا الطور ، اثقيلة الحياة فيهِ ام ماذا ؟

٣٢٩ سيفالس : — اني افضي اليك باختباري الخاص يا سقراط . فاننا ، نحن الشيوخ ، نجتمع معاً حيناً بعد حين . ونحن اقران سنًا ، طبقاً للقول « شبيه الشيء منجذب اليهِ ». فيندب اكثرنا سوء حاله ، أسفاً على مسرات الصبا ، وما فيها من ولائم وغرام ، وحلقات

شربٍ وطرب ، وما الى ذلك . فيندبون زمن الفتوّة ، وخسرانهم مسراتهِ المستحبّة . وانهم كانوا حينذاك يعيشون عيشة راضية ، اما الا ن فيحسبون انفسهم في عداد الموتى . ويشكو بعضهم ما يلقى ضعفهم من ازدراء الاقارب ، حاسبين الهرم علة هوانهم . على اني ، يا سقراط ، لا اراهم يلمّسون بسبب تعاستهم الحقيقي . فلو انَّ الهرم هو العلة لكنت شريكهم فيها ، ولكان كل هرمٍ من مذهبهم . والواقع خلاف ذلك كما اكّد لي كثيرون من الشيوخ . اخص بالذكر منهم صفوكليس الشاعر . فانهُ لما سئل في حضرتي : ما هوِ شعورك بلذائذ الغرام يا صفوكليس ؟ اقادر انت على التمتّع بها ؟ : اجاب السائل قائلاً : — يا صاح ، يسرُّني اني نجوتُ من تلك اللذات ، نجاتي من سيد غبيّ غضوب . فرأيت انهُ بحكمةٍ اجاب . لان في دور الهرم سلاماً طافحاً ، وحرية تامة من القيود الثقال . فمتى خفّت حدة الشهوات ، وهانت مغالبتها حقَّ قول صفوكليس ، وتحررنا من سادة عُنُف .

رأي صفوكليس في الهرم

اما الشكاوي التي ذكرها رصفائي ، وما يلقونهُ ، من معارفهم ، من صنوف الهوان ، فلها سبب واحد لا غير — ليس هو الهرم يا عزيزي سقراط — بل هو خلق الشيوخ . فلو ان لهم عقولاً حسنة الاتزان ، لينة العرائك ، لما كان الهرم عليهم حملاً ثقيلاً . والاَّ ، فكلا الامرين ، الشيخوخة والشباب ، ثقيل

قال سقراط . فاعتبرت ما املاهُ عليَّ سيفالس ، ورغبت في استدراجهِ ، استزادة للفائدة فقلت لهُ

: — اظن يا سيدي سيفالس ان الكثيرين لا يوافقونك في ذلك . بل يرون انك استسهلت الشيخوخة ، لا لحسن خلقك ، بل لثروتك الطائلة ، لان في الغنى تعزيات جمّة

٣٣٠

سيفالس : — اصبت في قولك انهم لا يوافقونني في ذلك . وفي ما قالوهُ شيء من الحق ، ولكن ليس بقدر ما وهموا . فلقد اجاد ثموستكليس القول ردًّا على من ازدراهُ من السيرافين ، زاعماً ان شهرتهُ لم تستند الى كفاءتهِ الشخصية بل الى قوميتهِ . قال : — « لو كنت سيرافيًّا نظيرك لما اشتهرت . ولا انت لو كنت اثينيًّا نظيري » . وهو قول ينطبق على فقراء الشيوخ الذين يئنون تحت اثقال الهرم : لا يهون حمل الهرم على الفقير وان كان ذا كفاءة ، ولا يريح الثراء عديمها

س : — او طارف ثراؤك ام تالد يا سيدي سيفالس ؟

سيفالس : — تسألني هل جنيتُ ثروتي ، فاجيبك . اني من حيث المالية ، بين ابي وجدي . فلما كان جدي وسميّي « سيفالس » في سني ، كان يملك ما املك الآ ن . وقد ضاعف ثروتهُ اضعافاً . اما والدي ليسياس فانقصها عمّا هي الآ ن وانا راضٍ بان يرث

اولادي ، ليس اقل مما ورثت عن والدي بل اكثر قليلاً

س : — سألتك هذا السؤال لاني اراك معتدلاً في حب الثروة ، شأن الذين ثراؤهم تالد . اما الذين جنوه فحرصهم عليه اضعاف حرص اولئك . وكما يولع الشعراء بحب ما نظموا ، والوالدون بحب من نسلوا ، هكذا الذين جنوا ثروة هم كلفون بها ، لا لمجرد استخدامها كما يفعل السوى ، بل لانها جنى حياتهم . وذلك يجعلهم عشراء سوء ، لانهم لا يمتدحون الا الثروة سيفالس : — هذا صحيح

فوائدالثروة

س : — فقل لي بحقك ، ما هو الخير الاعظم الذي جنيتهُ من الثروة ؟

سيفالس : — اذا ابديت رأيي فقلائل هم الذين يوافقونني فيهِ . فكن على يقين ياسقراط ، انهُ متى شعر المرء بدنو الاجل خامرت قلبهُ المخاوف والهموم التي لم تكن تروعه فيما سلف ، يوم كان يهزأ بروايات ما وراء القبر ، ومعاقبة الانسان عما جنى . اما الآن فغدا يضطرب جزعاً ، مخافة ان تكون تلك الروايات صحيحة . ويزيده تصديقاً لها ، اما ضعفهُ الناشىء عن الهرم ، او قربهُ منها فعلاً . ومهما يكن العامل فانهُ تملأه المخاوف والريَب، فيأخذ يفكر ترى هل اساء الى احد بشيء ؟ . فان كان قد اساء كثيراً في حياتهِ فانهُ يستيقظ حينذاك من غفلتهِ ، يقظة الاحداث من نومهم ، وقد علت فوقهم الصيحات فيسوده الذعر والشقاء . اما اذا لم يشعر بانهُ اساء فهو كما قال بندار : —

٣٣١

يظل مبتهجاً مهما يطل اجلاً وفي الرجاء له بشرٌ وتهليل

الثروة تجعل صاحبها اميناً عادلاً

وكلماتهُ البديعة ، يا سقراط ، توضح ايضاحاً جميلاً ان كل من اتصف بالعدالة والطهارة ففيهِ القول : —

نور الرجاء جلا داجي الخطوب وقد احيي مسرته في لجة الهرم[1]
وان نأت عن سواه كل تعزية فقلبهُ راتع في دوحة النعم

ففي شعر بندار هذا ادب ناضج ، وحكمة بالغة . وعليهِ ارى ان الثروة جزيلة النفع ربما ليس لكل انسان ، بل لصلحاء القلوب . لانها تحررنا من التعرض للغش والخداع . فتنقذنا من مخاوف الانتقال من هذا العالم مدينين بشيء من الذبائح للآلهة ، او بشيء من الاموال للناس . وللثروة فوائد كثيرة غير ذلك. اما انا ، فبعد ان وزنت كلاً منها ، فاني ارى ان ما ذكرتهُ منها هو اقل فوائد الثروة للحكيم

ما هي العدالة

س : — احسنت البيان يا سيدي سيفالس ، ولكن ماذا نفهم بالعدالة ؟ . وماذا تقول فيها ؟ . انحدّها بانها ليست اكثر ولا اقل من صدق المقال ، وردّ ما للغير ، ام

(١) هذه الابيات من كتاب مفقود لبندار

نقول ان الفعل الواحد يحسب في بعض الاحوال عدلاً ، وفي بعضها تعدياً ؟ . اعني ان كل انسان يسلم انهُ اذا استعار من صديقهِ اسلحة خطرة ، وصديقه سليم العقل ، فليس من العدالة ان يردها لهُ ، وقد أصيب في عقلهِ ، وصار وجودها في يدهِ خطراً على حياتهِ. فلا يحسب منْ ردها عادلاً ، كما لا يحسب عادلاً من اخبرانساناً كهذا ، في حال كهذه ، كل الحقيقة

سيفالس : — اصبت

س : فرد العارية ، وصدق القول ، ليس تحديداً صحيحاً للعدالة.

بوليمارخس : — ليس الا صحيحاً يا سقراط ، اذا كنا نثق بسيمونيدس

سيفالس : — وعلى كلٍّ فاني اترك الحديث لكما اذ قد حان وقت ذهابي للذبائح

س : — فيرثك بوليمارخس في الحديث ، اليس كذلك ؟

سيفالس (متبسماً) : — من كل بد — قال ذلك وخرج لاتمام فريضة الذبائح

س : — قل لي يا وارث الحديث ، ما هو حد العدالة المأثور عن سيمونيدس ؟

العدالة حسب تحديد سيمونيدس

بوليمارخس : — العدالة هي ان يُردَّ لكلٍّ ما لهُ . وأرى ان سيمونيدس قد اجاد بهذا التحديد

س : — يعزّ عليَّ ان ارفض تحديد سيمونيدس ، لانهُ حكيم وملهم ، وربما تفهم انت معناه ، يا بوليمارخس ، اما انا فلم اوفق الى فهمهِ . لانهُ واضح انهُ لا يعني شيئاً مما ذكرنا اي «ردّ الانسان لصديقهِ ، مجنوناً ، ما اودعهُ اياهُ ، عاقلاً » . مع اني اسلم ان الوديعة هي لصاحبها ، اليست لهُ ؟ ب : — بلى

٣٣٢

س : — ومع ذلك فاذا طلبها في حال جنونهِ ، فلا يجوز ردها لهُ ، ايجوز ؟

ب : — حقاً انهُ لا يجوز

س : — فالظاهر ان سيمونيدس قصد شيئاً آخر بقولهِ : « ان العدالة هي ان يُردَّ للمرء ما هو لهُ » :

ب : — مؤكد انهُ قصد شيئاً آخر . لانهُ يرى انهُ على الاصدقاء ان يفعلوا لاصدقائهم خيراً لا شراً

س : — فهمت ، فمن ردّ ذهباً أُودعهُ ، وكان في الرد والاسترداد مضرّة للصديق فليس ردّهُ عدالة ، مع ان الذهب هو لمن استردّهُ . اليس هذا ما ترتئي ان سيمونيدس يعنيهِ ؟ ب : — هذا هو بالتأكيد

س : — حسناً ، افنردّ لاعدائنا ما هو لهم ؟

ب: — دون شك نرد ما هو لهم . فللعدو على العدو دين، قد يكون ضارًا. والضرر مأثور في موقف كهذا

س : — فيظهر ان سيمونيدس اعطانا حدًّا مبهماً كاللغز في ما هي العدالة، وظاهر انهُ يفهم جيداً ان العدالة هي اعطاء كلٍّ ما يوافقهُ . ذلك ما اسماهُ « حقهُ » ، او ما هو « لهُ » فائذن لي ان اسألك ان تجود عليَّ هنا برأيك . لو انَّ سائلاً سألهُ قائلاً : — يا سيمونيدس ، اذا كان ذلك كذلك ، فما هي الاشياء المقدَّمة للناس كواجبةٍ ومفيدةٍ في فنٍّ يدعونهُ طهيًا ، وما الذي يتناولها ؟ . فماذا تظن انهُ يجيب ؟

ب : — لا ريب في انهُ يجيب ان المتناوِل هو الجسم ، والاشياء المقدمة هي العقاقير والطعام والشراب

س : — وما الفن الذي يؤتي المواد ما يلائمها ، ويدعى طهياً ، وما الذي يتناولها ؟

ب : — الاشياء هي التوابل والبهارات ، تتناولها انواع الطعام

س : — حسناً ، فماذا يقدم الفن الذي يدعى عدالة ؟ ومن الذين يتناولونهُ ؟

ما تقدمه العدالة ومن هم الذين يتناولونه

ب : — اذا رمنا الصواب يا سقراط ، باعتبار ما قرَّرناهُ آنفاً ، فالجواب هو : ان العدالة تقدم النفع والضرر ، والذين يتناولونهما هم الاصحاب والاعداء

س : — فسيمونيدس يحسب نفع الصديق ، ومضرة العدو عدالة ، اهذا معناه ؟

ب : — هكذا اظن

س : — فمن هو الاقدر على منفعة اصحابهِ ، ومضرة اعدائهِ اذا مرضوا ، باعتبار الصحة وعدمها ؟ ب : — هو الطبيب

س : ومَن الاقدر على صنع الخير للاصدقاء ، او الضرر للاعداء ، في اسفار البحار بالنسبة الى اخطارها ؟ ب : — الربان

س : — حسناً . ففي اي عملٍ ، واية حال ، يكون العادل اقدر على نفع الصديق ومضرة العدو ؟

ب : — في حال الحرب ، بمحالفتهِ الفريق الواحد، وعدائهِ الفريق الآخر

منافع الفنون

س : — حسناً، فالطبيب ياعزيزي بوليمارخس عديم النفع للاصحاء ؟ ب:— حقيقة

س : — والملاح عديم النفع لمن هم على اليابسة ب : — نعم

س : — فهل العادل ايضاً عديم النفع لمن ليسوا في حرب ؟ ب : — لا اظن

س : — فالعدالة اذاً مفيدة حتى في وقت السلم ب : — مفيدة

س : — وكذلك الزراعة ، أليس كذلك ؟ ب : — بلى

في كل فن منفعة

س : — وذلك لاجتناء ثمر الارض ؟ ب : — نعم
س : — كذلك فن السكافة نافع ب : — نعم
س : — كواسطة للحصول على الاحذية ب : — حقيق
س : — فاي نفع ، او نيل ، تضمن العدالة في السلم ؟ ب : — العهود ياسقراط
س : — ألشركة تعني بالعهود ام شيئاً آخر ؟ ب : — الشركة لا غير
س : — أفالعادل هو الشريك الانفع في لعب النرد ، ام اللاعب البارع ؟
ب : — اللاعب البارع
س : — وفي رصف الحجارة وتنضيد القرميد ، العادل انفع ام البنّاء القانوني ؟
ب : — البنّاء القانوني
س : — فباعتبار اية شركة يمتاز العادل على العواد ، ما دام العواد امهر منه بضرب الاوتار ؟ ب : — اظن في الشركة الماليّة
س : — ربما يستثنى من ذلك ، يا بوليمارخس ، حال استعمال المال ، كما في شراء حصان او بيعه . فحينذاك يكون تاجر الخيل انفع من العادل ب : — ظاهر انهُ انفع
س : — وفي شراء سفينة او بيعها ، بانيها او ربانها انفع من العادل ب : — هكذا ارى
س : — فوالحالة هذه ، متى يكون العادل انفع الناس طرّاً في امر الفضة والذهب ؟
ب : — حين تروم ايداع اموالك ، في حرز حريز ، يا سقراط
س : — اي حين حفظه في الخزنة وعدم استعماله في اي عمل ؟ ب : — تماماً هكذا
س : — ففائدة العدالة ماليّاً محصورة في حال عدم التصرُّف بالمال ب : — هكذا يظهر
س : — والعدالة مفيدة ايضاً للفرد والشركة حين حفظ المكسحة ، ولكن في حال استعمالها تخلي العدالةُ الميدانَ لفن التشذيب لانهُ هو الانفع ب : — الامر جليٌّ
س : — اوَ تعني ان العدالة نافعة في حال حفظ الدرع والناي ، وعدم استعمالها ، ولكن في حال استعمالها تحتاج الى فن الجندي والموسيقي ؟ ب : — لا بدَّ

متى تنفع العدالة

س : — وهكذا الحال باعتبار كل شيء ، العدالة عديمة النفع حين استعماله ، ولكنها نافعة في حال اهماله ؟ ب : — هكذا يظهر
س : — فلا يمكن ان تكون العدالة يا صاحبي امراً ذا شأنٍ كبير ، اذا انحصر نفعها في حال الاهمال . ولكن دعنا نبحث هكذا : — أليس الخبير في الملاكمة ، حرباً او لعباً، خبيراً ايضاً في تلقي الضربات ؟ ب : — اكيد
س : — اوَليس اكيداً ايضاً ان الاخصائي في دفع المرض ، وصد هجماته ، بارع

ايضاً في نفثهِ في الآخرين ؟ ب : — هكذا اظن

٣٣٤ س : ولا ريب في ان الخفير ، الساهر على الجيش هو قادر ايضاً على سرقة خططهِ وحركاتهِ ب : — بالتأكيد

س : فكل ما الانسان بارع في حفظهِ هو بارع في سرقتهِ ؟ ب : — هكذا يظهر

س : — فاذا كان العادل خبيراً في حفظ الدراهم فهو خبير ايضاً في سرقتها

ب : — اعترف ان المحاورة تتمشى في هذه الوجهة

س : — فأدَّى بنا البحث الى ان العادل لصٌّ باعتبار ما . والظاهر انك اخذت ذلك عن هوميرس . فانهُ قد اعجب باوتوليخوس جد اوليسيس لأُمّـهِ ، لانهُ فاق الجميع في السرقة والبهتان . فبناء على كلامك ، وكلام هوميرس وسيمونيدس ، تظهر العدالة نوعاً من اللصوصية ، والغرض منها نفع الصديق ومضرة العدو . اهذا ما تعني ؟

ب : كلاَّ . لكنني لا اعرف ما عنيتهُ . وعلى كلٍّ ارى نفع المرء اصحابه ومضرته اعداءه ، عدالة

حقيقة الصديق س : — افمن يبدون الصداقة تحسبهم اصحاباً ، ام الذين هم حقيقة امناء ، وان لم يبدوها ؟ . وعلى القياس نفسهِ تحدّد الاعداء ؟

ب : — اتوقع ان يحب الانسان كل من يحسبهم امناء ، ويبغض من يعتقد انهم خبثاء

س : — او لا يخطىء الناس في ظنهم ، فيعدُّون الخائنين امناء والامناء خائنين ؟

ب : — يخطئون

س : — فيصير الصالحون اعداءهم ، والاشرار اصدقاءهم . الا يصيرون ؟

ب : — يصيرون بالتأكيد

س : — فالعدالة ، والحالة هذه ، عندهم هي مساعدة الشرير ومضرة الصالح

ب : — واضح انهُ هكذا

س : — ولكنَّ الصالحين عادلون ، والتعدي غريب عن طبعهم ب : — حقيق

س : — فينتج من كلامك ان العدالة هي الاساءة الى العادلين

ب : — لا سمح الله ياسقراط . والظاهر ان ذلك تعليم فاسد

س : — فالعدالة مضرة المتعدي ونفع العادل ؟ ب : — هذا القول افضل من سابقهِ

س : — والنتيجة يا بوليمارخس ، انهُ قد يخطىء كثيرون من الناس في كثير من الاحوال ، لجهلهم حقيقة صحبهم جهلاً مطبقاً ، فيحسبون مضرة اصحابهم الابرار عدالة ، لانهم توهموهم اشراراً ، ويوجبون نفع اعدائهم لحسبانهم اياهم صالحين . فتكون العدالة

عكس المعنى الذي نسبناه الى سيمونيدس على خط مستقيم

ب: — هذه هي النتيجة. فدعنا نستأنف التحديد، فان تحديدنا الصديق والعدو غير صحيح

س: — فكيف حددناهما يابوليمارخس؟ ب: — ان من يظهر اميناً فهو الصديق

س: — فما هو التحديد الجديد

ب: — ان من دلّ ظاهر امانته على حقيقة باطنه فهو الصديق. اما من اظهر الامانة واضمر نقيضها فليس بصديق، بل هو متظاهر بالصداقة تظاهراً. وعلى القياس نفسه يحدَّد العدو

س: — فالصالح، بحسب هذا الكلام هو الصديق، والشرير هو العدو ب: — نعم

س: — فتروم ان نضيف الى مدلول العدالة معنىً آخر، علاوة على ما اعطيناها لما قلنا انها نفع الصديق ومضرة العدو؟ واذا كنت قد فهمتك فانت تبغي جعل حدّ العدالة هكذا: العدالة نفع الصديق صالحاً، ومضرة العدو رديًّا ٣٣٥

ب: — بالتمام هكذا. واظن ان هذا تعبير صحيح

س: — افمفروض على العادل ان يضرّ احداً؟

ب: — بلى. فيجب ان يضر اعداءه الاشرار

س: — اذا ضُرَّت الخيل فماذا تصير، أأفضل أم أردأ؟ ب: — أردأ

س: — وباي اعتبار؟ اكخيل ام ككلاب؟ ب: — كخيل

س: — افتزداد الكلاب رداءة ككلاب لا كخيل؟ ب: — دون شك

س: — افلا تقول بحكم القياس ياصديقي ان الناس اذا ضُرُّوا صاروا اردأ انسانيًّا؟

ب: — بالتأكيد

لا خير في مضرة الآخرين

س: — اوليست العدالة فضيلة انسانية؟ ب: — انها كذلك بلا شك

س: — فاذا ضرّ الناس، يا صديقي، صاروا اقلّ عدالة ب: — هكذا يظهر

س: — افيقدر الموسيقيون ان يجعلوا الناس، بالموسيقى، لا موسيقيين؟

ب: — لا يقدرون

س: — او يجعل الخيّالة الناس، بطرادهم، ضعاف الفروسية؟ ب: — لا

س: — وعليه، افيقدر العادلون، بعدالتهم، ان يجعلوا الناس ظالمين؟

ب: — لا. ان ذلك مستحيل

تأثير الاشياء يتفق مع طبائعها

س: — حقًّا. فاذا لم اكن مخطئاً فليس من خصائص الحرارة ان تجعل الاشياء باردة، بل ذلك من خصائص ضدها ب: — نعم

س: — وليس من خصائص الجفاف ان يجعل المواد رطبة بل ان ذلك من

خصائص الضد ب : — اكيد

س : — فليس من خصائص الصالحين ان يضرُّوا احداً ، بل ان ذلك من خصائص الطالحين ب : — واضح انهُ هكذا

س : — فهل العادل صالح ؟ ب : — يقيناً انهُ كذلك

س : — فليس من خصائص العادلين يا بوليمارخس ان يضروا احداً . بل ان ذلك من خصائص المتعدين ب : — يظهر انك مصيب كل الاصابة يا سقراط

٣٣٦ الصالحون ابداً نافعون

س : — فاذا قال قائل : ان العدالة اعطاء كلّ حقهُ : وهو يفهم بذلك ان من الحق مضرة العدو ونفع الصديق ، فليس هو بحكيم . لان هذا التعليم ليس حقاً ، اذ قد اكتشفنا انهُ ليس من العدالة ، في حال من الاحوال ، ان نضرّ احداً

ب : — اسلم بانك مصيب

س : — فلندفع متحدين ، كل من ينسب الى سيمونيدس ، او بياس ، او بيتاكس ، او اي انسان آخر من الحكماء المنعَّمين ، ما هو من هذا القبيل

ب : — حسن جداً . اني على تمام الاهبة لمشاركتك في الدفاع

س : — افتعلم لمن اعزو هذا القول : العدالة نفع الصديق ومضرة العدو ؟

ب : — لمن ؟

س : — اعزوهُ لبرياندر ، او لبرديكاس ، او زركسيس ، او اسمانياس الثيبي ، او غيرهم من الاغنياء ، ممن ظن في نفسه المقدرة ب : — انت مصيب كل الاصابة

س : — واذ حبط سعينا في تحديد العادل والعدالة فاي حدّ آخر يمكن اقتراحه ؟

مثل من السفسطائيين في عهد افلاطون

ب : — وكان ثراسياخس قد همَّ مراراً بمقاطعتنا في عرض الحديث ، باعتراضاته الشديدة ، ولكن الحضور منعوهُ ، رغبة منهم في سماع تتمته . فلما قلت عبارتي الاخيرة ، وتوقفنا عن الكلام لم يقدر ان يضبط نفسه بعد . فجمع قواه ، وانقض علينا كوحش ضار ، يروم ان يمزقنا . فذعرنا كلانا ، انا وبوليمارخس لما صاح في وسط الجماعة قائلا : — اي كلام فارغ يشغلكما ، ياسقراط ويابوليمارخس . ولماذا تخدعان الناس بتأنقكما المتبادل ؟ فاذا كنت ، حقيقة ، تريد تحديد العدالة فلا تقتصر على توجيه الاسئلة ، وتتسلى بافساد الاجوبة الواردة عليها . لانك عالم ان توجيه الاسئلة اسهل من اجابتها . فاجب انت ، وقل ما الذي تدعوه عدالة ؟ وحذار ان تقول إنها هي ما يجب ، او ما ينفع ، او يربح ، او يليق . بل اجعل حدك جامعاً مانعاً . فلن اقبل لك جواباً ، وهو من لغو الكلام . قال سقراط فلما سمعت الكلام دهشت . ورفعت نظري اليه مذعوراً . ولو لم اكن قد سبقتهُ

بالنظر لا بكمت (١) ، وجمدت كالصنم ولكن كانت قد حانت مني التفاتة اليه ، لما بدأ بالقول فسبقتهُ بالنظر . ولذا تمكنت من مجاوبته . فقلت بقليل من الرعشة

٣٣٧

س : — لا تقسُ علينا يا ثراسيماخس . واذا كنا انا و بوليمارخس قد اخطأنا في بحثنا فكن موقناً ان ذلك لم يكن تعمُّداً . ولا يبرحنَّ فكرك اننا لو كنا نبحث عن الذهب لما تساهل احدنا مع الآخر مستسلماً فضلاً عن العثور عليه . فارجوك ان لا تظن اننا ونحن نبحث في العدالة ، وهي اثمن كثيراً من شذور الذهب ، نكون اقل دقة في تمحيص الآراء ، بغية ادراك الحقيقة . ويمكنك ان تعلم يا صديقي ان الموضوع فوق طوقنا . فنحن ، باشفاق حصيف نظيرك ، اجدر منا بملامه وتعنيفه

فقهقه ثراسيماخس اوقح قهقهة لما سمع جوابي وقال

ث : — يا لهرقل . انها احدى مظاهر الاتضاع التهكمي المتمكنة من نفس سقراط . ولقد عرفت ذلك فيك ، وقلتهُ لمن حولي ، اعني انك لا تجيب عن مسألة البتة ، اذا سئلت ، بل تتجاهل

مثل من صور المحاورات قديماً

س : — انت حكيم يا ثراسيماخس . وتعلم جيداً انك لو سألت احداً : كم هي اضلاع العدد اثني عشر : وقلت لهُ حذار ان تقول انها ضعفا الستة ، او ثلاثة اضعاف الاربعة ، او اربعة اضعاف الثلاثة ، وقلت له انك لا تقبل منهُ هذه السخافات . فاني اجرؤ على القول انك تعلم ان لا احد في الدنيا ، يجيب عن سؤال مقدم على هذه الصورة : فاذا قال لك المسؤول : — يا ثراسيماخس ، اوضح فكرك . ايمكنني ان اجيب بغير ما ذكرت ؟ او ان اجيب بغير الحق ؟ والا فماذا تعني ؟ فبماذا كنت تجيبهُ ؟

ث : — لو ان هذه كتلك لاجبت . ولكن اين هذا من ذاك ؟

س : — انهما سيان . ولكن هب انهما ضدَّان ، ولكن المسؤول ظنَّ ان احد هذه الاجوبة صحيح ، افتظن ان انكارنا عليه جوابهُ يحوّلهُ عن اعطاء الجواب الذي يراهُ معقولاً

ث : — الا تعني ان ذلك ما تنوي ان تفعله الآن ؟ وانك ستجيب باحد الاجوبة التي انكرتها عليك ؟

س : — لا يستغرب ان افعل ذلك ، اذا لاح لي ، بعد الامعان انهُ صواب

ث : — وما قولك اذا اريتك طريقاً اصلح ، وجواباً اوضح من الاجوبة التي نبذتها في حقيقة العدالة ، وهو يفوقها جماء ؟ فاي قصاص ترى انك تستحق ؟

(١) اشارة الى الخرافة الشائعة عندهم « ان من سبقه الذئب بالنظر بلي بالخرس »

س : — قصاص الجاهلين ، وهو ان يتعلموا من الحكيم . هذا هو القصاص الذي اری اني استحقهُ مع زملائي

شأن السفسطائيين

ث : حقًا انك شخص طروب . ولكن عليك، علاوة على الارشاد ، ان تدفع مالاً

س : — سادفع حين املك شيئاً من المال

غلوكون : — انك تملك . فاذا كان الامر متوقفاً على المال فقل يا ثراسيماخس . فان كلاً منّا مستعد ان يسلف سقراط

ث : — ذلك مؤكّد . وعليهِ ، فيمكن سقراط ان يتبع معي اسلوبه الخاص ، اي انهُ لا يجاوب ، بل ينتقد ويفنّد اجوبة غيرهِ

٣٣٨

س : — وانّى يجيب المرء يا ثراسيماخس الجزيل الاحترام ، اذا كان اولاً لا يحسن الجواب ، وقد اقرّ بعجزهِ . وثانياً اذا كان عنده آراء ولكن حظر عليهِ انسان غير غبيٍّ ايراد شيء منها . فالاقرب ، الى حكم العقل اذاً ان تكون انت المجيب ، لانك قلت انّك عالم بالامر ، وان عندك ما تقولهُ لنا . فلا تتأخّر ، بل تفضل عليَّ بالجواب . ولا تتردَّد في افادة غلوكون والآخرين . عندها سألهُ غلوكون والرفاق ان يجيب . وظهر انهُ يميل الى التكلم ليربح الاستحسان . ايماء ، الى ان عنده فصل الخطاب . فطلب اولاً ان اكون انا المجيب . على انهُ اخيراً عدل عن ذلك ، وارتضى ان يكون المجيب . قال

ث : — هذه حكمة سقراط . فانه اذ لا يريد ان يعلّم ، يجول مقتبساً عن الغير ، ولا يشكرهُ على الدروس

س : — اما اني اتعلم من الغير ، فقد قلت الحق يا ثراسيماخس . واما قولك اني لا اعوّضهُ شكري فهو خطأ منك. فاني ادفع كل ما في امكاني . واذ لا مال لي فاني ارد الشكر. وسرعان ما اشكر اذا رأيت المتكلم مصيباً . كما ستتبين ذلك سريعاً ، لاني واثق انك ستحسن القول

العدالة هي فائدة الاقوى

ث : — فاسمع اذاً . تعليمي هو ان العدالة انما هي « فائدة الاقوى ». حسناً . فلماذا لا تشكرني ؟ انك لا تريد ذلك

س : — كلاّ . بل اني انتظر ان افهم معناك ، فاني لم ادركهُ بعد . انك تقول ان فائدة الاقوى عدالة . فماذا تعني بذلك يا ثراسيماخس ؟ فاني ارثي انك لا تعني هذا۔ اذا كان بوليداماس الرياضي اقوى منا ، وكان اكل لحم الخنزير مفيداً لهُ، لتقوية جسمه، كان ذلك الطعام مفيداً لنا نحن الضعفاء ، ولذا فهو عدالة

ث : — ذلك عيب يا سقراط . لانك فهمت تعليمي بصورة تسهّل عليك افساده

س : — لا لا يا صديقي الفاضل . فزد افصاحاً عما تعني

ث : — ألا تدري ان بعض المدائن يحكمها الخاصة، وبعضها الديموقراطيون، وغيرها الارستقراطيون ؟

س : — من المؤكد اني اعلم ذلك

ث : — اولا تستقر القوة في كل بلد ، في الطبقة الحاكمة ؟

س : — مؤكد انها تستقر

ث : — وان شرائع كل حكومة مصوغة في قالب يضمن فائدتها ؟ فشرائع الديموقراطيين ديموقراطية ، وشرائع الاوتقراطيين استبدادية . فكأن هذه الحكومات بعملها هذا تصرّح ان ما فيه مصلحتها عدل لرعيتها . ومن عرج عن ذلك عاقبوهُ كمجرم ضد العدالة والقانون . فمعناي يا سيدي انهُ في كل بلد منفعة الحكومة هي العدالة . وارى ان القوة العليا في حيازة الحكومة . فنتيجة البحث الحق هي ان منفعة الاقوى هي العدالة فى كل مكان

٣٣٩ الشرائع مرآة من يسنها

س : — قد فهمت ما تعني ، وسأرى اصحيح هو ام لا . فانت تثبت يا ثراسياخس ، منفعة العدالة ، مع انك انكرت عليَّ هذا القول الاَّ انك اضفت اليه كلمة « الاقوى »

ث : — ولكنها اضافة زهيدة

س : — سنرى هل هي زهيدة او عظيمة . ولكنَّا مرتبطون بهذا الامر : احقٌّ كلامك ام لا ؟ : فقد سلم كلانا ان العدالة نافعة . لكنك زدت على ذلك انك حصرت نفعها في « الاقوى » . وانا ارتاب في صحة ذلك . ولذا نحن ملزمون ان ندرس الموضوع

ث : — ارجو ان تدرسهُ

س : — فتفضَّل اجبني عن هذه المسألة : — لا ريب في انك مصرٌّ على ان من العدالة اطاعة الحاكمين ث : — اني مصرّ على ذلك

الحكام غير معصومين

س : — افمعصوم الحاكمون في مختلف المدائن ، ام معرضون للخطإِ ؟

ث : — لاشك في انهم معرضون للخطإِ

س : — افيعرض لهم في اشتراعهم ان يسنوا بعض الشرائع صواباً وبعضها خطأً ؟

ث : — هكذا اظن

س : — وهل الصواب في سنّها كونها نافعة لهم ، والخطأ كونها ضد مصلحتهم ، او ما هو حكمك ؟ ث : — كما تقول تماماً

س : — امصرٌّ انت على ان ما سنهُ الحكام هو العدل الواجبة اطاعته على الرعية

ث : — مصرٌ من كل بد

س : — فينتج عن حكمك ان العدالة لا تنحصر في ما يفيد الاقوى بل قد تكون في ما يضرُّهُ : وبعبارة اخرى انها « نقيض المطلوب »

ث : — ماذا تقول ؟

خطأ الحكام في الشرع

س : — اظن اني اقول نفس ما قلتهُ انت. فلنفحص المسألة باكثر تدقيق . الم تقرّر ان الحكام قد يخطئون احياناً في ما هو الافضل لمصلحتهم ، في ما يسنّونهُ من الشرائع ؟ وان ما سنّوهُ هو العدالة الواجبة اطاعتها ؟ ث : — هكذا اظن

س: — فقد اعترفت اذاً بعدالة غير النافع للحكام «والاقوى». لان رجال هذه الطبقة امّا جهلاً او سهواً، قد يوجبون ما يضرُّهم . ولما كنت مصرًا على انهُ من العدالة ان يطيع الناس ما اوجبهُ حكامهم في كل حال ، افلا ينتج عن ذلك حتماً ، ايها الفائق الحكمة ثراسيماخس ، انهُ قد يكون من العدالة ان نفعل ضدّ ما قلتهُ على خطٍّ مستقيم ؟ لانهُ قد يتحتم على الاضعف احياناً عمل ما يضرُّ مصلحة الاقوى

بوليمارخس : — نعم يا سقراط ، ان ذلك غاية في الوضوح

٣٤٠

كليتيفون : — نعم ، اذا كنت انت شاهد سقراط المزكّي

ب : — وما الحاجة الى شهود ؟ فقد سلّم ثراسيماخس ان الحكام قد يوجبون ما يضرهم . وان من العدالة ان تطيعهم الرعية

مثل من المحاورات قديماً

ك : — لا يا بوليمارخس . ان ثراسيماخس قرّر ان اطاعة امر الحكام هو العدالة

ب: — نعم يا كليتيفون . وقد قرّر ايضاً ان منفعة « الاقوى » هي عدالة وبعد ما قرّر هذين الركنين سلّم ايضاً، ان «الاقوى» قد يأمر «الاضعف» — رعاياهُ — ان يعملوا ما هو ضارٌّ بمصلحته . ونتيجة هذه المقرّرات ان منفعة «الاقوى» ليست اعدل من مضرته

ك: — ولكنهُ اراد بمنفعة الاقوى ما فهم « الاقوى» انهُ لفائدته الخاصة. ففكرهُ هو ان هذا ما يجب على « الاضعف » ان يعملهُ وان هذه هي وظيفة العدالة

ب : — ليس ذلك ما قالهُ

س : — لا بأس يا بوليمارخس ، فاذا كان ثراسيماخس يختار ان يورد رأيهُ الآن بهذه الصورة فلا نضادنهُ

فقل يا ثراسيماخس أهذا هو حدّ العدالة الذي عنيتهُ ؟ : ان ما لاح « للاقوى» انهُ في مصلحته ، نفعه او ضرّه : افتحسب ذلك تحديداً منك للعدالة ؟

ث : — كلا البتة . افتظن اني احسب من يخطىء اقوى في حال خطاءه ممن لا يخطىء؟

س :— هكذا ظننتُ ، لما سلمتَ ان الحكام غير معصومين ، وانهم قد يخطئون

ث :— انك تحرّف الكلم عن مواضعه ، يا سقراط ، في معرض الادلال . افتدعو من اساء معالجة المرضى طبيباً باعتبار إساءته ؟ او تدعو من اخطأ في الحساب محاسباً باعتبار خطاءه ؟ . من المؤكّد اننا نقول ان الطبيب اخطأ، وان المحاسب او الكاتب مخطىء. على اني ارى ان كلاً من هؤلاء لا يغلط في فنّه ما دام كما ندعوه . فلا يخطىء في فنه كفنّي . وعليه فبأدق معاني الكلم—لانك تحاجّ بالتدقيق— لا فنّي يخطىء كفنّي . ومن خطىء فقد خطىء لنقص علمه بالفن . فلا يكون فنيًا في حال خطاءه . فلا فنّي ولا فيلسوف ، ولا حاكم ، يخطىء اذا كان اسماً لمسمًّى . مع انهُ يقال عادة ان الطبيب يخطىء وان الحاكم يخطىء . فاعلم اني بهذا الاعتبار جاوبتك لتفهم رأيي . ولكن اضبط صورة للجواب هي ان الحاكم كحاكم لايخطىء . وبما انهُ لا يخطىء ، فهو يسنّ الافضل لنفسه . وذلك ما يجب على الرعية اعتباره. فأنا عند قولي الاوّل : ان العدالة هي منفعة الاقوى

خطأ الفنان ليس خطأ الفن

٣٤١

س :— لا بأس يا ثراسيماخس ، افتزعم اني اتلاعب في الكلام ؟

ث :— نعم ، وتلاعباً كبيراً

س :— اوتظن اني وجّهت اليك هذه المسألة لقصدٍ سيء لافساد حجّتك ؟

ث :— ذلك ما اتيقّنهُ . ولكنك لن تجني منهُ نفعاً . فلا تضرُّني بأخذك اياي على غرة . ولا تتمكن من الفوز عليّ في ميدان المحاورة

س :— لم افكر في ذلك يا صديقي العزيز . وأرجو ان لايتكرّر ذلك فيما بعد . فقل الآن : هل تعني «بالحاكم» و «الاقوى» ما يدل عليه المعنى المألوف ، او ما يدل عليه ادق معاني الكلم ، وانك بهذا الاعتبار تقول إن على الاضعف ان يعمل ما هو لمصلحة الحاكم لكونه الاقوى ؟

ث :— بل اعني « الحاكم » بادق معاني الكلمة . فتلاعب ما شئت الى التلاعب والتحريف سبيلا . فلست لاسترحمك ، ولكن محاولتك عقيمة

س :— افتظنني احمق فاحاول حلاقة الاسد ، بتحريفي اقوال ثراسيماخس ؟

ث :— لقد حاولت ذلك ، ولكن ساء فألك

س :— كفى مزاحاً ، فقل هل الطبيب الذي تعنيه بادقّ معاني الكلمة هو جامع المال او شافي المريض ؟ ولا يفوتنك انك عن الطبيب الحقيقي تتكلّم

الطبيب هو شافي المريض لاجامع المال

ث :— هو شافي المريض

س :— ومن هو الربان؟ أأحد البحّارة ام رئيسهم ؟ ث :— رئيسهم

غرض الفن الخاص

س : — فلا نهتم بكونه يقلع بالسفينة ، او في كونه ملاحاً . لانهُ ليس لهذا السبب يدعى ربّاناً ، بل باعتبار فنهِ وسلطتهِ على الملاحين ث : — هذا حق

س : — افليس لكل من هؤلاء الاشخاص نفع خاص في فنّهِ ؟ ث :— بالتأكيد

س : — او ليست الغاية القصوى في فنّهم، ان يطلبوا ماهو لمصلحة كلٍّ منهم ويحرزوهُ ؟

ث : — بلى

س : — وهل للفنون غاية اخرى تنشدها غير كمالها الاسمى ؟

ث : — ماذا تريد بهذا السؤال ؟

غرض الفن كفن

س : — لو سألتني أيكفي الجسم الانساني كونهُ جسماً ام يحتاج الى شيء آخر، لا كّدت لك انهُ يحتاج الى شيء آخر . لذلك لزم استنباط الطب ، لان الجسم ناقص ، فلا يكفيهِ كونهُ جسماً . فلامداده بما يتطلبهُ من المنافع وُضع الطب. أمصيباً تراني بكلامي ام مخطئاً ؟ ث : — مصيباً

٣٤٢

س : — افناقص فن الطب ، وكل فن آخر في ذاتهِ ، فيحتاج الى مزيّة اضافية ، افتقار العيون الى البصر والآذان الى السمع ، فتحتاج هذه الاعضاء الى فن يتقصّى ابلاغها غاياتها الآتية ؟ : — افي الفن نقص فيفتقر كل فن الى فن آخر يرعى مصالحه ؟ وهل هذا الفن بدوره يفتقر الى فن ثالث للغرض نفسهِ، وهلمّ جرًّا ؟ اوان كل فن يتقصى مصلحته لنفسه بنفسه ؟ وهل هو غير ضروري للفن، ولا لغيره من الفنون ، ان يبحث عن علاج ناجع لشفاء أدوائه ؟ اذ ليس هنالك من نقص في فن ما من الفنون ، ولأنه ليس من واجب الفن السعي في مصلحة غير ما لأجله كان فنًا ؟ . لكونه حراً وسليماً كفنٍّ حقيقي ما دام في حال سلامته التامة ؟ فاعتبر المسألة بادق معاني الكلم ، كما سبق الاتفاق ، افهكذا هو الحال ام لا ؟ ث : — ظاهر انهُ هكذا

س : — فلا يهمُّ الطب ما هو لنفعهِ كفن ، بل ما هو لنفع الجسم ث : — نعم

س : — ولا يُعنى فن سياسة الخيل بما ينفع الفن ، بل بما ينفع الخيول . وليس من فن آخر يتناول ما هو لنفعهِ الخاص . اذ ليس من حاجة فيهِ الى ذلك بل يتناول ما لاجله وضع

ث : — هكذا يظهر

الفن حاكم وخادم

س : — جيداً . ويمكنك ان تسلم يا ثراسيماخس ان الفن يسوس ويحكم . وانهُ اقوى مما وُضِع لاجله فبصعوبة عظيمة سلّم ثراسيماخس بهذه القضية

س : — فلا علم يتوخى منفعة الأقوى أو يوجبها . بل يتوخى ويوجب منفعة الأضعف — المحكوم —

وبعد ما افرغ ثراسياخس وسعه في المقاومة سلَّم

فاستأنفت ، على الأثر كلامي قائلاً : — أليس حقاً أيضاً أن لا طبيب ، كطبيب ، يوجب ما هو لمصلحته . بل كل الأطباء يسعون الى ما فيه خير مرضاهم ؟ لأننا اتفقنا أن الطبيب الحق هو حاكم الأجسام لا حاشد الأموال . ألم نتفق ؟ فسلّم اننا اتفقنا

س : — وان الربان، بحصر المعنى، هو رئيس الملاحين لا أحدهم ث : — اتفقنا

س : — فربان أو حاكم كهذا لا يطلب فائدته الشخصية ولا يوجبها ، بل يطلب فائدة البحارة والمحكومين . فأذعن ثراسياخس مرغماً

س : — وهكذا يا ثراسياخس كل أرباب الأحكام في مناصبهم لا يكترثون لمصالحهم الشخصية ولا يوجبونها، بل يكترثون لمصالح الرعية التي لأجلها يمارسون مهنتهم . وفي كل ما يقولون ويفعلون يصرفون النظر عن أنفسهم ، وعما هو مفيد وملائم لهم

٣٤٣ فلما بلغنا هذا الحد في البحث ، ووضح للجميع أن تحديد العدالة هو عكس ما قال ثراسياخس ، قال عوضاً عن الجواب : —

ث : — أفلم تكن لك مرضع ياسقراط ؟

س : — ولمَ هذا السؤال قبل أن تجيب . أفما كان الاجدر بك ان تجيب عن اسئلتي من ان تسأل ؟

ث : — لانها اهملت انفك ، فلم تمسحهُ ، وانت في حاجة الى ذلك . ونتيجة اهمالها انك صرت لا تميز بين الراعي والرعية

س : — وما الداعي الى هذا الظن ؟

سفاهة السفسطائيين ومنطق المتعجرفين

ث : — لانك تقول ان رعاة المواشي يرعونها ، ويسمنونها ، وعيونهم على غير منفعتهم الخاصّة، ومنفعة اربابها ، فتزعم ان الذين يحكمون الامصار يهتمون بالمحكومين غير اهتمام الرعاة بالمواشي ، وانهم يسهرون عليها أناء الليل واطراف النهار لغير ارباحهم ومنافعهم الشخصية . فأنت في اقصى البعد عن مواطن الصواب في امر العدالة والتعدي ، وأمر العادل والمتعدّي . ولذا يفوتك ان العدالة انما هي لمصلحة الغير ، اي لمصلحة الحاكم والاقوى ، وان خسارتك انك تابع وعبد . اما المتعدي ، فعلى الضدّ من ذلك ، يسود العادلين والبسطاء ، فيعملون ، كرعية ، ما هو لمنفعة المتعدي ، الذي هو اقوى منهم . فيزيدون سعادته بخدماتهم ، دون سعادتهم الخاصة . ويمكنك ان ترى ايها الساذج سقراط في ما يلي من الامثلة ، ان العادل ، في كل الاحوال ينال اقل مما يناله

المتعدي . اولاً في معاملتهما المتبادلة ، كالشركة بينهما ، فلا ينال العادل ، ابداً ، قسطاً زائداً عن قسط اخيه ، في حل الشركة ، بل ، دائماً ، يأخذ اقل منهُ . كذلك في المصالح المدنية ، حيث يجب دفع رسوم متساوية عن حاصلاتٍ متساوية . فالعادل يدفع دائماً اكثر مما يدفعهُ الظالم ، ولكن حين القبض تنقلب الآية ، فيؤوب العادل صفر اليدين ، ويطمع الظالم بالكل . ومتى تربع كلاهما في دست الاحكام خسر العادل ، على الاقل ، ادارة مصالحه الخاصَّة ، اشتغالاً بالمنصب ، فيعمل فيهِ التشويش والضرر . زد على ذلك انهُ لا يجني من المنصب نفعاً ، لانهُ عادل فتمنعهُ عدالته من ان يمدَّ يده الى اموال الدولة . ثمَّ انهُ يصير مكروهاً من خدمه وصحبه كلما ابى ان يؤثر مصالحهم على العدالة . اما المتعدي فعلى الضدّ من ذلك . اشير في ما سبق بيانهُ الى المتعدي الذي في طوقهِ ان يجعل ميدان التعدي واسعاً . الى هذا يجب ان توجّه تأملك اذا رمت ان تحكم حكماً صائباً في مدى الفائدة ومتى يجنيها المتعدي بعروجهِ عن سنن العدالة . ويمكنك ان تفهم ذلك بأتمّ درجات السهولة ، اذا وجهت نظرك الى افظع صور التعدي ، التي تجعل مقترفها المتعدي سعيداً ، والمظلومين الذين ابوا الانتقام شرَّ التاعسين. هذا هو الاستبداد الذي ينتزع الارزاق من ايدي اربابها اما جهراً او سراً ، سواء كانت مقدسة او محرمة، شخصية او عمومية— فيفضي الامر بهِ الى جرائم لو ارتكبها احد الافراد لحلَّ بهِ العقاب، ونزل بهِ احتقار الناس . ويلقب من اجترح واحدة من هذه الجرائم باسم ما اجترحهُ — سارق هياكل — لصّ — ناقب — سالب الخ

٣٤٤

اختلاف العواقب والفعل واحد

واذا تعدّى على الاشخاص انفسهم بدلاً من ممتلكاتهم لُـقِّـب ، بدل تلك الالقاب الشائنة ، بصاحب السعادة والغبطة، لا بلسان مواطنيهِ فقط ، بل ايضاً بلسان الكثيرين من الناس ، الذين علموا ما اقترفهُ من الجرائم

وحين ينبذ الناس المنكرات ،فلا يكرهونها لذاتها، بل مخافة تبعتها الممقوتة. فقد وضح يا سقراط ، ان التعدي اوفر حرية ونفوذاً وقوة من العدالة . وكما قلت في البداءة ان العدالة هي مصلحة الاقوى . ولكن التعدي هو مصلحة الانسان ، وفائدتهُ الشخصية

الهرب من البحث

قال ثراسيماخس ذلك وهمَّ بالذهاب ،بعد ما صبَّ كلامهُ في آذاننا صبًّا ، كما يفعل خادم الحمام ،بسيل منهمر من حديثهِ المتواصل. فلم يدعهُ الاصحاب يذهب ، بل حملوهُ على البقاء للمناقشة في ما قال . وانا نفسي ألححت عليهِ كثيراً فقلت لهُ

س — : يا ثراسيماخس البار ، أتتركنا بعدما القيت على مسامعنا هذا البحث الغريب

قبلما تكمّل تعليمنا ، او قبلما تعلم هل كلامك في محله او لا ؟ اتظن انك تعاني امراً طفيفاً هو دون المبادئ التي عليها يشيد كل منا حياتهُ ليبلغ اوج السعادة ؟

ث : — ليس هذا هو الواقع في حسباني

س : — هكذا يظهر والاّ فلا يهمك امرنا ، وسيّان عندك اشقياء عشنا ام سعداء ونحن نجهل ما قلت انك تعرفهُ . فارجوك يا ثراسيماخس الصالح ان تجود علينا بان نشاطرك تلك المعرفة . ومهما تسبغ على هذه الجماعة الغفيرة من نفع فلن يضيع لك فضل . اما انا فاصارحك اني لم اقتنع بصحة ما قلتهُ . ولا اصدّق ان التعدي انفع من العدالة ، ولو أطلقت يد المتعدي دون ما قيدٍ او نظام ، فعمل ما تشتهيهِ نفسه بلا معارض . وبالعكس ياسيدي الكريم ، هب ان انساناً تعدّى فافلح بالتعدي ، اما بالتستر او بالقوّة ، مع ذلك لا يمكنك ان تقنعني ان التعدي انفع من العدالة . وربما كان بعض الحاضرين من رأيي ، فأقنعنا ، ياصديقي الفاضل ، اننا مخطئون بوضعنا العدالة فوق التعدي

٣٤٥

الافلاح الوقتي لا يغير الاحكام

ث : — وكيف أقنعكم اذا كان ما قلته آنفاً لم يقنعكم ؟ أفأحقن عقولكم بأدلتي حقناً ؟

س : — لا سمح الله أن تفعل ذلك . ولكن قبل كل شيء اثبت على ما قلته . واذا كنت تروم أن تغير فكرك فغيّره صراحة ولا تغشنا . لأنك يا ثراسيماخس (دعنا لا نحيد عن بحثنا) لما حددت الطبيب الحقيقي ، لم تر أن من الضرورة قياس الراعي الحقيقي عليه في خدمة قطيعه ، بل بالعكس ترى أنه ، كراعٍ ، يرعى قطيعه غير ناظر الى ما هو لخير النعاج . بل كالنذير المزمع أن يؤدب مأدبة يأكله بها رغبة في نيل الثناء والمديح ، أو كتاجر يربح من بيعه . على أن فن الرعاية ليس له غرض آخر الاّ ما وُضع لأجله . أي ليوافي المواشي بالعلف على قدر ما يتطلبهُ كمالها . وذلك على ما أرى كل ما يشتمل عليه لقبه الخاص . وعلى نفس القياس يخيل اليَّ أن الضرورة تحتم علينا أن نسلّم أن كل حكومة لا تطلب ، كحكومة ، الا ما هو لخير المحكومين ، الذين أنيط بها أمرهم ، خصوصية كانت تلك الحكومة أو عمومية . أو تظن أن السياسيين ، وحكام الدول ، الذين هم حكام بمعنى الكلمة ، يحكمون باختيارهم ؟

الحاكم راع رعيته الشعب

ث — : لا أظن ذلك ظنّاً ، بل أتيقنه يقيناً

س : — ألا تلاحظ يا ثراسيماخس أنهُ في الحكومات الراقية ، لا أحد يتقلد منصب حاكم اذا أمكنهُ التنصّل منهُ ؟ وان كلاً منهم يطلب المكافأة على الحكم ؟ لأن فائدته لا تعود على الحكام بل على المحكومين . أو لم نقل ان كل فنٍّ يمتاز على غيره من الفنون بمزية خاصة ؟ فتفضل أجبني ، ياسيدي العزيز ، عن هذه المسألة . ولا تجب ضد اقتناعك ، والا فلا يمكنا أن نحرز شيئاً من الفوز في هذا البحث

٣٤٦

ث : — نعم ان ذلك ما يميز كل فنٍّ

س : — أوَلا يسدينا كل فن فائدة ممتازة ؟ فيهبنا فن الطب الصحة . وفن الملاحة السلامة في الأسفار البحرية . وهكذا بقية الفنون ث : — بالتأكيد

غايات الفنون

س : — أو لا يسدي فن المرتزقة مكافأة مالية، وهو غرضه الخاص ؟ . فهل الطب والملاحة عندك سيّان ؟ . فانك اذا حددتهما تحديداً تامًّا ، كما اوجبت ذلك سابقاً، فانك ترى انهُ وان ربح الملاح صحّته باسفار البحار ، فان حصوله على الفائدة الصحية ، بصفة استثنائيّة ، لا يجعل الملاحة طبًّا . ايجعلها ؟ ث : — حقاً انهُ لا يجعلها

الفوائد الاضافية لا تغير صفة الفن

س : — ولا اراك تدعو فن المرتزقة طباً ، لان المرتزق يحتفظ بصحتهِ وهو يتقاضى اجورهُ ث : — كلا ، لا ادعوه

س : — افتدعو الطب مرتزقاً لان الطبيب يقبض مكافآت مالية على تطبيبهِ ؟

ث : — كلاً

س : — افلم تعترف بوجود فائدة ذاتية في كل فن ؟ ث : — وهو كذلك

س : — فكل نفع خاص ، يعود على ارباب الفنون كافّة ، وبسعي واحد

ث : — هكذا يظهر

س : — وقد اصررنا على ان هؤلاء الاشخاص استفادوا بقبض الاجور . فذلك عائد الى فن الربح ، وهو اضافي للفن الخاص . فسلّم ثراسيماخس بذلك مرغماً

فوائد الفنون الخاصة التي لاجلها وجدت

: — أفلا تشمل هذه الفائدة قبض المكافأة — كل ذي فن بفنه ؟ . ففائدة الطب عند الحصر هي سلامة الصحة ، وفائدة المرتزقة حشد الاموال . وفائدة البنّاء الحصول على المسكن . ولكن قبض الأجرة فائدة ترافق الفائدة الخاصة ، فلكل فن فائدته الخاصة ، ومنفعته الخاصة ، التي لأجلها وجد . فاذا لم تكن هنالك مكافأة ، فهل من فائدة للفنيّ في فنه ؟ ث : — واضح أنه ليس له من فائدة

س : أفلا يفيد اذا عمل مجاناً ؟ ث : — بلى ، على ما أرى

٣٤٧

هي فوائد لمن تعمل له لا لمن يعملها

س : — فترى واضحاً ياثراسيماخس ، أن كل فن ، أو حكومة يسعى ، أو تسعى ، ليس للمنفعة الذاتية، بل كما قلت آنفاً،انها توجب حصول تلك الفائدة للادنى أوالمحكوم، وليس للأقوى . ولذا قلت ياعزيزي ثراسيماخس انه لا أحد يحكم مختاراً،أو يتحمل مشقة اصلاح شؤون الآخرين المختلة ما لم يتقاض أجرة.لأن من رام النجاح في فنه فلا تتناول تلك الممارسة فائدته الشخصية : ولا يروم في حكمه ما هو أفضل له، بل ما هو لخير الآخرين الذين يحكمهم ، ما دام ضمن حدود فنه. ولذلك وجب اغراء رب الفن بالمال او بالشرف، لقبول الوظيفة ، أو بالقصاص اذا هو رفضها

غلوكون : — وكيف ذلك ياسقراط ؟ . فقد فهمت نوعين من المكافأة . أما أن يكون القصاص مكافأة ، وانك تدرجه في صف المكافآت ، فذلك أمر لم افهمه

س : — انك لم تعرف مكافأة أفضل الناس ، التي لأجلها يرضى أكثرهم جدارة ان يحكم . ألا تعلم ان الطمع والنهم محسوبان عاراً ؟ . وحقاً انهما عار

غ : — أعلم ذلك

لماذا يحكم ذو الجدارة

س : — فلذلك لا يسعى الأفاضل الى تبوء المناصب رغبةً منهم في حشد المال ، ولا طمعاً في احراز الشرف . أما الاول فلأنهم لا يريدون أن يدعوا مأجورين بقبضهم المال علناً ، أو لصوصاً بقبضه سراً . واما الثاني، أي انهم لا يرغبون في المنصب لأجل الشرف ، فلأنهم ليسوا من ذوي الأطماع . فبالضرورة اذاً انهم يتربعون في دست الأحكام مخافة العقوبة اذا هم أبوا . وربما كان هذا السبب في حسبان قبول الانسان منصب الحكم مختاراً ، وعدم انتظاره حتى يرغم على قبوله، عاراً عليه

واثقل مصائب الناس ان يحكمهم اسافلهم اذا رفض فضلاؤهم الأحكام . فأرى أن الأفاضل يتبوأون منصات الحكم تفادياً من حصول هذه النتيجة . فيقبضون على ازمة الأحكام لا لأنها خير بالذات ، ولا ليجنوا منها نفعاً ذاتياً ، بل لأن الحاجة المعنوية اضطرتهم الى قبولها . لا لمسرة ذواتهم ، بل لأنهم اكثر فضلاً واقل شراً . فاذا عمّ الفضل العالي أمة من الأمم رغب رجالها عن مناصب الأحكام . وصار النزاع بينهم ، ليس على نيل الوظائف ، كما هو الواقع بيننا ، بل على الانسحاب منها ، بنفس الرغبة التي بها يتهافت الأدنياء على تسلُّم مقاليدها . وحينذاك يتضح أن من يقبل وظيفة حاكم لم يرم فيها الى خير نفسه ، بل الى خير المحكومين . وكل رجل ، حكيم القلب ، يؤثر نفعه الذاتي على نفع الآخرين . وذلك في رأيي لا ينطبق على مذهب ثراسيماخس «ان العدالة هي منفعة الأقوى» . وسننظر في ذلك فيما بعد . أما الآن فنخص بالنظر ما قاله ثراسيماخس وهو: «ان حياة المتعدين خير من حياة العادلين» . لأن هذا عندي أجدر بالاهتمام . ففي أي الجانبين أنت ياغلوكون ؟ . وأي الرأيين تؤثر وتراه الأقرب الى الصواب ؟

غ : — أرى ان حياة العادل خير من حياة المتعدي

س . — او سمعت كم عدَّد ثراسيماخس من الجواذب في حياة المتعدي ؟

غ : — سمعت ولكنني لم اقتنع

س : — افتستحسن ان اقنعه ، اذا كان ابراز الحجج ميسوراً لنا ، انهُ ليس من صحّة في ما قال ؟ غ : — بلا شكٍّ استحسن

موازنة العدالة والتعدي باعتبار نتائجهما

س : — فاذا قرعنا الحجة بالحجّة والبرهان بالبرهان ، — فنحصي منافع العدالة ، وثراسيماخس يردّ علينا. فنعيد الكرَّة بالرد عليه — فيلزمنا احصاء مزايا كلّ من الجانبين والموازنة بينهما. وأخيراً يلزمنا حكم يصدر قراراً بالفصل بيننا . ولكن اذا بدأنا ابحاثنا كما عملنا مؤخراً ، بنظام التسليم المتبادل ، فاننا نجمع في اشخاصنا وظائف المحكمين والمحامين

غ : — حتماً هكذا

س : — فأية خطة تؤثر غ : — الاخيرة

س : — فهلمَّ يا ثراسيماخس نستأنف البحث ، وتفضل علينا بالجواب . أتدعي ان التعدي الكلي خير من العدالة التامة التي توازنهُ ؟

ث : — بأعظم تأكيد ادعيت ، وقد اوردت الحيثيات

س : — فكيف تنعتهما باعتبار آخر. الارجح انك تدعو احدهما فضيلة والآخر رذيلة

ث : — بلا شك

س : — اي ان العدالة فضيلة والتعدّي رذيلة

ث : — على كيفك يا صديقي المازح ! — لاني اسلم ان التعدّي مفيد، والعدالة بالعكس

س : فماذا تقول اذاً ؟ ث: — بالعكس فيهما تماماً

س : — افتدعو العدالة رذيلة ؟ ث : — لا . بل ادعوها فطرة صالحة خارقة

س : — أفتدعو اذاً التعدي فطرة رديَّة ث : — لا. بل ادعوهُ حسن سياسة

س : — افتظن يا ثراسيماخس ان المتعدّين ، حتماً ، حكماء وصالحين ؟

حسبان الفوز فضيلة ولو تعدياً

ث : — نعم ، القادرون منهم ان يمارسوا التعدي الى حد التمام، ولهم قوة على اخضاع مدن وامم برمتها واستعبادها . ربما تظن اني اتكلم في النشالين . ولكن حتى عمل هؤلاء ، اسلم بأنهُ مفيد اذا ظل امرهم مكتوماً. على انهم لا يستحقون المقابلة مع مَن ذكرتهم الآن

س : — فهمت مرادك تماماً. وأتعجَّب من درجك التعدي في سلك الفضيلة والحكمة، ووضعك العدالة في ما هو عكس ذلك ث : — ولكنني هكذا ارتبهما

٣٤٩

التعنت في مدح التعدي

س : — انك اتخذت الآن موقفاً اكثر تعنتاً ، فلم يبق سهلاً علينا الكلام معك . ولو انك جعلت التعدي مفيداً ، وحكمت انهُ رذيلة ، كما يفعل بعضهم ، لكان عندنا ما نجيبك به ، بناء على المبادىء المسلَّم بها عموماً . ولكنهُ واضح تمام الوضوح انك مصرّ على حسبانه جميلاً وفعالاً ، وتنسب اليه كل ما تنسبه الى العدالة . حتى بلغت بك الجرأة انك تحسبهُ قسماً من الفضيلة والحكمة ث : — انك تتكهن بدقة فائقة

س : — ولاني اراك تعني ما تقول فلا اتنكَّب عن البحث معك ، لاني ، اذا لم

اكن مخطئاً ، لا اراك تمزح يا ثراسياخس ، بل تقول ما تعتقده حقًا

ث : — وما الفرق عندك اعتقدته او لم اعتقده ، افلست بقادر على دفع حججي ؟

س : — لا فرق عندي . ولكن اريد ان تجيبني عن مسألة اخرى وهي : اتظن ان العادل يرغب في تجاوز عادل نظيره ؟ ث : — كلا ، والا لما كان ساذجاً كما هو

س : — افيتجاوز العادل حد العدالة في سلوكه ؟ [1] ث : — لا . ولا في هذا يرغب

العادل يتجاوز المتعدي

س : — افيرمي الى تجاوز حدود المتعدّي دون تردُّد ، حاسباً ذلك عدلاً او لا ؟

ث : — بل يحسبهُ عدلاً ، لا يتردَّد في فعلهِ . لكنهُ لا يقدر

س : — لم اسأل عن ذلك ، بل هل يروم العادل ان يتجاوز رجلاً متعدياً ، لا رجلاً عادلاً ، وبرغبة يفعل ذلك ؟ ث : — هذا هو الواقع

المتعدي يتجاوز كل احد

س : — وكيف الامر مع المتعدي ؟ . هل ينوي تجاوز العادل ، وتجاوز حد العدالة في تصرفهِ ؟

ث : — دون شك ، عندما يأخذ على عاتقهِ سبق كل احد ، في كل شي

س : — افلا يتجاوز المتعدي حدود متعدٍ آخر نظيرهِ ، موغلاً في التعدي ، قصد بلوغ ما لم يبلغهُ سواه ؟ ث : بلى يتجاوز

س : فلنفرغ الجملة في هذه الصيغة : ان العادل لا يتجاوز ندَّهُ ، بل ضده : اما المتعدي فيتجاوز الاثنين ندَّه وضدَّه ث : — احسنت

س : — وان المتعدي حكيم وصالح ، والعادل خلافه في الامرين

ث : — وبهذا ايضاً احسنت

س : — افلا يماثل المتعدّي الحكيم والصالح ، بينما العادل لا يماثلها

عن المرء لا تسأل وسل عن قرينه

ث : — من كل بد . فان من كان ذا سجية ، فانهُ يماثل اربابها اما ضدَّهُ فلا يماثلهم

س : — فسجية كل امرء بادية في من يماثلهم هو ث : — اوعندك غير ذلك ؟

س : — جيداً يا ثراسياخس ، افتدعو احدهما موسيقيًا ، والآخر لاموسيقيًا ؟

ث : — نعم ادعوهما

س : — فاي الاثنين تدعوه حكيماً ، وايهما غير حكيم ؟

ث : — الموسيقيّ حكيم واللاموسيقي غير حكيم

س : — افلا تحسب هذا صالحاً بقياس كونهِ حكيماً ، وذاك شريراً بقياس جهله ؟

ث — : بلى

---

(١) ذلك ليس مفهوماً تماماً . على اننا لم نتمكن من افراغ الكلام في غير هذه الصيغة . وهو في الاصل اليوناني من نوع التورية — دافيس وفوغان

س : — اوتقول هذا القول في الطبيب ؟ ث : — اقوله

س:—افتظن ياصديقي الفاضل ان الموسيقي يرمي حين دوزنة اوتاره الى تجاوز موقف موسيقي نظيره ، وادّعاء التفوُّق عليه ث : — لا اظن

س : — أيروم ان يدعي التفوُّق غير الموسيقي ؟ ث : — لاريب في انهُ يروم

٣٥٠ س : — او يروم ان يتجاوز طبيب طبيباً آخر ، ويفوت حدود الطبابة في ما يتعلق بالاطعمة ؟ ث : — كلا البتة

س : — فهل يبغي ان يتجاوز غير الطبيب ؟ ث : — نعم

لا يتجاوز الند نده

س : — فانظر الآن ، باعتبار كل انواع المعرفة واضدادها ، هل تحسب العالم عالماً من اي نوع كان اذا هو اختار ان يتجاوز عالماً آخر ، قولاً او فعلاً ، غير مكتفٍ بمماثلتهِ في فعله ، وهو ندّهُ في حذقهِ ؟ ث : — الرأي الثاني هو الصحيح

س : — وما قولك في الجاهل ؟ الا يتجاوز العالم وغير العالم على السواء ؟

ث : — ارجح ذلك

س : — ولكن العالم حكيم ث : — نعم

س : — والحكيم صالح ث : — نعم

س : — فالحكيم الصالح لا يرغب في تجاوز من ماثله بل من غايرهُ وضادّه ؟

ث : — هكذا يظهر

س : — امَّا الشرير الجاهل فيروم تجاوز الاثنين ندّه وضده ث : — بكل وضوح

س : — حسناً يا ثراسيماخس ، افلا يتجاوز الجاهل حدود ندّهِ وضدهِ ؟ اليس هذا حكمك ؟ ث : — هذا هو

س : — ولكن العادل لا يروم سبق نده ، بل سبق ضدهِ فقط ث : — نعم

س : — فالعادل يشبه الصالح الحكيم ، اما المتعدي فيشبه الشرير الجاهل

ث : — هكذا يظهر

س . — ولكنا اتفقنا ان صفات كل منهما تحكي صفات ندّهِ ث : — اتفقنا

العادل حكيم وصالح

س : — فوضح ان العادل حكيم وصالح ، والمتعدي شرير وجاهل . فسلم ثراسيماخس بهذه القضايا ، ولكن ليس بالسهولة التي بها اروي الحديث فكان يسلم بعد تردُّد كثير وعرق غزير . كما لو كان في فصل الصيف الحار . هنا رايت في ثراسيماخس مالم ارهُ قط . وهو انهُ قد احمرَّ خجلاً . ولما تقرَّر ان العدالة من الفضيلة والحكمة ، وان التعدي رذيلة وجهل استأنفت الكلام قائلاً : — حسن جدًّا ، فقد انتهت المسألة . ولكننا

قلنا ان التعدّي شديد الساعد ، الا تذكر ذلك يا ثراسياخس ؟

استئناف البحث في التعدي والعدالة

ث : — اذكره ، ولكني غير مقتنع باستنتاجاتك الاخيرة . وعندي ما يقال فيها . على اني اذا افصحت عن افكاري فاني مؤكد انك تقول اني اخطب خطابة . فاختر لنفسك اذاً احد امرين ، امّا ان تأذن لي بأن اتكلّم قدر ما اشاء ، او اني التزم جانب السؤال اذا كنت تؤثر ذلك . واتصرّف معك تصرّف العجائز في حال القصص . فاقول « حسناً » ، وانفض رأسي مصادقة ، او اهزه انكاراً حسب مقتضى الحال

س : — اذا كان هكذا فلا تسيء الى آرائك

ث : — اني اعمل ما يسرّك ، لانك لا تأذن لي ان اتكلّم ، افتريد مني اكثر من ذلك

س : — اؤكّد لك اني لا اريد اكثر ولا اقل . ولكن اذا كنت تفعل ذلك فافعله ، وانا اسألك

ث : — فابتدئ اذاً

٣٥١

س : — اني اكرّر السؤال الذي قدّمته سابقاً ، فنستأنف البحث فيه . فبماذا تقوم المقابلة بين العدالة والتعدي ؟ فقد قيل ان التعدي اقوى من العدالة واعظم فعلاً . اما الآن ، وقد رأينا ان العدالة حكمة وفضيلة والتعدي جهل مطبق ، فبسهولة يثبت انها اقوى من التعدي ، وليس من يجهل ذلك . ولكني لا اختار فصل الخطاب بهذه الصورة الجازمة ، يا ثراسياخس ، بل اعالج القضية بهذه الصورة اتسلّم ان الدولة المتعدية قد تستعبد غيرها ظلماً ، وتنجح في ذلك ، فتخضع لها الامصار ؟

الاستعمار والعدالة

ث : — دون شك اني اسلم . فان افضل الدول — اي اكثرها غزواً — هي اكثر من سواها اغتصاباً

س : — فهمت ان هذا مركزك . ولكن المسالة التي نعالجها هي : اتتوطّد صولة الدولة الغاصبة دون عدالة ، ام بحكم الضرورة ، لا غنى لها عن التزام العدالة

ث : اذا صح رأيك ، ان العدالة حكمة ، فمن اللازم الحصول على نجدتها . ولكن اذا صح رأيي فالتعدي هو المستند

س : — ويسرّني انك لم تكتف بانغاض الرأس وهزه ، بل اراك تجيب بكل وضوح

ث : — وقد فعلت ذلك لاسرّك

س : فلك عليّ الفضل والمنّة ، فسرّني ايضاً بالاجابة عما يلي : هل من مدينة او جيش ، او عصابة لصوص ، او اية جماعة اخرى ، وطّنت النفس على انتهاج منهج التعدي بالتضامن ، أتنجح في مسعى ، وقد فشى التعدي في ما بين افرادها ؟

ث : — مؤكّد لا

الانصاف ركن النجاح

س : — واذا عرجوا جميعاً عن الشنآن المتبادل ، افليس ميسوراً نجاحهم ؟

ث : — بلى تأكيداً

س : — لان التعدي ، يا ثراسيماخس ، ينشىء انقساماً وبغضاء بين الانسان واخيه اما العدالة فتوثق اواصر الصداقة والوفاق ، اليس هذا اثرها

ث : — ليكن كذلك ، لكي لا انازعك

الشقاق اصل الدمار

س : — شكراً لك يا صديقي الفاضل ، فقل لي اذا كان شأن التعدي ، اين فشا ، خلق العصيان والشنآن ، افلا يلزم عن ذلك انهُ متى شجر النزاع بين الافراد ، احراراً كانوا او عبيداً ، ابغضوا بعضهم بعضاً ، فتوترت علاقاتهم وتخاذلوا ، فعجزوا عن العمل ؟

ث : — هكذا الحال بالتأكيد

س : — وفي حال سقوط العدالة بين فردين الا يدبُّ بينهما ديب الخلاف ، فيبغضان احدهما الآخر ، ويبغضان العادلين من الرجال ايضاً ؟ ث : — يبغضان

س : — افيفقد التعدي في الفرد الاثر الذي لهُ في الجماعة ام يحتفظ به . قل يا ثراسيماخس الحبيب ث : — نقول انهُ يحتفظ به

٣٥٢ التعدي يفرق الاصحاب

س : — افليس ذلك الاثر هو هو اين حلَّ ، سواء في مدينة ، ام في عائلة ، ام في جيش ، ام في غير ذلك ؟ فان التعدي يستحيل معه التعاون في العمل ، لما ينشئُ بين الناس من الشقاق والنزاع ، بل انهُ يجعل المرء عدو نفسهِ ، وعدو كل انسان ، ولا سيما العادلين . اليس هكذا ؟ ث : — مؤكد هكذا

س : — فاذا ملأ التعدي قلب امرء ، كانت مآتيه الطبيعية ما يأتي . اولاً العجز عن العمل لسبب النزاع والتقسُّم في داخله . ثانياً يصير عدو نفسهِ ، وعدو العادلين . اليس كذلك ؟ ث : — بلى

س : — ولكن الآلهة عادلة ايها الصديق ث : — هكذا نفرض

س : — فخليف البطل والتعدي عدو الآلهة ، اما العادل فصديقها

ث . — علل النفس بالحجج ، فاني لن اضادك لئلا اكون خصماً لجماعة (الآلهة)

في شر الناس بقية من العدالة

س : — فلنكمل التعلل ، فاجبني كما فعلت آنفاً . ان العادلين اوفر حكمة وفضلاً ، او اوفر قوة على العمل متساندين . اما المتعدون فيتعذَّر عليهم السير ، معاً وما اوردناه من ان الاشرار يعملون متعاونين هو غير واقع . فانهُ لو بلغ الظلم ، في نفوسهم حده الاقصى لاستحال عليهم الاتفاق ، او ان يسلم احد منهم من شر الآخر . فواضحٌ ان في نفوسهم بقية من العدالة ، تؤذن بالتئامهم ، وتهيب بهم عن ايقاع كل باخيهِ وبفئتهِ . وبهذه البقية

الباقية من العدالة يتلاءمون . اما الذين تفاقم شرهم ، وفقدوا العدالة والانصاف كلَّ الفقد ، فيستحيل عليهم التعاون والاتفاق . هـذا هو الواقع على ما اعلم . ولننظر الآن في هل يحيا العادلون حياة افضل من حياة المتعدين واسعد . وقد سبق القول اننا سننظر في الامر . فقد حان وقت النظر . اما انا فارى انهم يحيون حياة افضل . ومع ذلك يجب ان ندقق البحث في هذه النقطة . لاننا لسنا نعالج مسألة ثانوية ، بل ما يتعلق بكيفية قضاء المرء حياتهُ ث : — فباشر في البحث

س : — سأباشر ، فقل : اتدعو ما يعمله الحصان او غيره من الحيوان عمله الخاص إذا كان هو آلة اتمامه الوحدة ، او الآلة الفضلى ؟ ث : — لم افهم

خصائص الاعضاء

س : — فانظر اذاً على هذا النمط : أيمكنك أن تنظر بغير العين ؟ ث : — كلاَّ

س : — وهل تقدر أن تسمع بغير الأذن ؟ ث : — لا

س : — أفليس بحق ندعو النظر والسمع وظيفتي هذين العضوين ؟ ث : — هذا أكيد

٣٥٣

س : — ثم انه يمكنك تشذيب اغصان الكرمة بسكين ، أو بأزميل ، أو بأي آلة حادة

ث : — دون شك أن ذلك في الامكان

س : — ولكن لا آلة تحسن تشذيب الأغصان كالمكسحة المصنوعة خصيصاً لهذا النوع من العمل ث : — هذا حقيق

س : — أفلا نحدد التشذيب ، أو التقليم ، بأنهُ عمل المكسحة الخاص ؟

ث : — من كل بد

س : — فأراك تفهم ما استفسرتك اياه ، لما سألتك : أليست وظيفة الشيء هي العمل الخاص الذي هو آلة اتمامه الوحدة أو آلته الفضلى ؟

ث : — فهمت تماماً . وظهر لي أجلى ظهور ان هذه وظيفة الشيء في كل عمل

الخاصة والمزية

س : — حسناً جداً ، أفلا ترى ان كل ما له وظيفة خاصة له أيضاً فضيلة أو مزية ، ملائمة ؟ فلنعد الى المثل نفسه : أفليس للعينين وظيفة خاصة ث : — لها

س : — ولها ايضاً فضيلة أو مزية خاصة ؟ ث : — نعم

المزية او الفضيلة شرط لازم لاتمام الشيء خاصته

س : — أو تخص الأذنين بوظيفة ؟ ث : — نعم

س : — وهل لها فضيلة ؟ ث : — نعم

س : — أو هذا هو الواقع في كل الأشياء ؟ ث : — هذا هو

س : — فتأمل الآن . أتستطيع العينان اتمام وظيفتهما الخاصة دون فضيلتهما الملائمة ، اي اذا حل محلها علة ؟ ث : — وكيف يمكنهما ذلك ؟ فقد تعني حلول العمى محل البصر

س : — اية كانت فضيلتهما لم اسأل عن ذلك . بل سألت هل تتم العينان وظيفتهما بواسطة مزيتهما ، او انهما تعجزان عن اتمامها بسبب علتهما ؟

ث : — تعجزان

س : — افنعمّم هذا الحكم في كل المسائل من هذا النوع

ث : — هكذا اظن

وظيفة النفس وفضيلتها

س : — فهلم ننظر في النقطة الثانية . هل للنفس البشرية وظيفة خاصّة ، لا يمكن اتمامها الاَّ بها ؟

ث : — مؤكد

س : — مهما يكن من امر ذلك الغير . مثلا : ايمكنك ان تعزو عادلاً ، الترأس والحكم والتبصُّر ، وما شاكلها من الافعال ، الى غير النفس ، او انك تقول ان هذه الافعال خاصّة بها ؟

فضيلة النفس ولزومها

ث : — لا نقدر ان نعزوها الى غير النفس

س : — وما قولك في الحياة ؟ . ايمكنك ان تعزوها لغير النفس ؟

ث : — انها خاصة النفس

س : — او لا تجزم ايضاً ان للنفس فضيلة ؟ ث : — بلى

س : — اتستطيع النفس اتمام وظيفتها دون فضيلتها ، ام انك ترى ذلك مستحيلاً

: — اراه مستحيلا

س : — فيلزم اذاً ، ان النفس المعتلة تسوس سياسة خرقاء ، وتعنى شر عناية . والنفس السليمة تتم هذه الوظائف افضل اتمام

ث : — من كل بد

س : — فالنفس العادلة ، والرجل العادل ، يحيا حياة راضية ، والمتعدي يحيا حياة ردية

ث : — هذا اكيد حسب ادلالك

٣٥٤

العادل سعيد ومبارك وعكسه المتعدي

س : — فيمكننا القول « ان من يحيا حياة العدالة هو سعيد ومبارك ، وعلى الضد من ذلك من يحيا حياة التعدي »

ث : — من كل بد

س : — فالعادل سعيد والمتعدي تاعس

ث : — فلنقلْ انهما كذلك

س : — ومعلوم ان السعادة هي النافعة لا التعاسة

ث : — دون شك معلوم

العدالة هي النافعة

س : — فليس التعدي ، ياثراسيماخس الفاضل ، انفع من العدالة

ث : — حسناً ياسقراط ، فليكن ذلك تعللك في وليمة بنديس

س : — وعليَّ ان اشكر لك ذلك ياثراسيماخس ، لانك استعدت خلقك ، وعدلت عن السخط عليَّ . مع ذلك لست اتعلل التعلل التام . على ان اللوم في ذلك عليَّ لا عليك . لانهُ كما ان النهمين يذوقون كلَّ صحن اولاً ، ليروا ما يختارون بعده ، هكذا انا اراني اهملت المسألة الاولى التي كنا نفحصها ، في ما يختصُّ بطبيعة العدالة ، قبلما آخذ الجواب عنها . مندفعاً نحو هذا الشيء المجهول ، لارى افضيلة هو ام رذيلة ، اوَ حكمة ام جهل . ثم برزت مسألة « ان التعدّي انفع من العدالة » فلم يمكني الاَّ الخروج عن حدود المسألة الاولى ، والدخول في البحث الجديد . ولذلك كانت نتيجة بحثنا الحالي اني لم اعرف شيئاً . لاني اذا كنت لا اعرف ما هي العدالة فلا يمكنني ان اعرف افضيلة هي ام رذيلة ، اوَ سعيد صاحبها ام تاعس



الكتاب الثاني

المدينة السعيدة

خلاصته

يشغل غلوكون واديمنتس ، في اول الكتاب، ميدان البحث الذي اخلاه ثراسياخس. وهما يسرّان باليقين ان حياة العدالة تؤثر على حياة التعدي . على انهما لا يمكنهما التعامي عن مغالاة المدافعين عن العدالة في صفاتها العارضة ، معرضين عن صفاتها الذاتية. افليس الانسان ميالاً للتعدي متى امن العواقب ؟ اوليست العدالة تسوية قضت بها الضرورة الاجتماعية ؟ وهل مدحها الشعراء لذاتها؟ وبناء على اعتقاد وجود الآلهة فكيف تعامل هذه الآلهة العادلين والمتعدّين من بني الانسان؟ الا تصفح عن آثام الاشرار بواسطة ذبائح التكفير ؟ . فيكون المتعدّون كالعادلين من حيث السعادة الاخروية، وهم اوفر سعادة منهم في العالم الحاضر؟

فاعترف سقراط بصعوبة المسألة ، واقترح ان يفحص طبيعة العدالة والبطل في ميدان اوسع ، ووسط اكبر . الا تتصف الدول بالعدالة كالافراد ؟ . وعليه أفليس تجليها في الدول اتمّ وأوضح ؟ فلنقتف اثر الدولة منذ نشأتها ، فنتمكّن من تبيّن نشأة العدالة والتعدي

ان المرء لا يستغني عن اخوانه . هذا هو منشأ الهيأة الاجتماعية والدولة . ولا بد فيها من اربعة او خمسة رجال على الاقل ، يمثلون العناصر الاولى في توزيع الاعمال ، ويتسع مجال ذلك كلما نمت الجماعة . فتحتوي الحياة في بدء نشأتها على الزرّاع والبنائين والحاكة والاساكفة . يضاف الى هؤلاء ، لاوّل وهلة النجارون والحدادون والرعاة . ومع الزمان تنشأ التجارة الخارجية التي تستلزم زيادة المنتوجات في الوطن ، لدفع بدل الواردات من الخارج. وازدياد المنتوجات يستلزم وجود طبقات من الباعة واصحاب المخازن والصرافين. وتحتاج الامة الى تجار وبحارة ومستخدمين وعمال . واذا نشأت الامة على هذا النسق حصلت على حاجاتها ، اذا لم يزد عددها على ثروتها نسبيًا . على انها اذا جهزت بالكماليات مع الحاجيات لزمها طهاة وحلوانيون وحلاقون وممثلون وراقصون وشعراء واطباء . وذلك يستلزم طبعاً مجالاً شاسعاً ، وقد يفضي الى اشتباكها في الحرب مع

جيرانها . فتحتاج الدولة الى جيش دائم وطبقة حكام . فكيف يختار هؤلاء الحكام ؟ . وما هي الاوضاع التي يمتلكونها ؟ . يجب ان يكونوا اقوياء ، سراعاً ، شجعاناً ، حماسيين ، ولكن ودعاء وفيهم ميل الى الفلسفة . فكيف يهذبون ؟ . اولا يجب ان نكون غاية في التأنق ، في انتقاء القصص التي تملى على اسماعهم في حداثتهم؟ فلا يباح في هذه القصص ما يمس كرامة الآلهة . فلا يقال فيها انها تشهر حرباً بعضها على بعض . او انها تنقض العهد والميثاق . او انها تُنزل الكوارث بالناس . او انها تلوّن في مظاهرها في الارض . او انها تخدعنا بكذبها

تربية الحكام وتثقيفهم

متن الكتاب

قال سقراط : — لما قلت ما قلت خلت اننا انتهينا من المباحثة . والظاهر انهُ لم يكن سوى مقدّمة . لان غلوكون الشجاع في كل معمعان ، لم يستحسن انسحاب ثراسيماخس من الميدان . فبدأ الكلام قائلاً : —

غلوكون : — يا سقراط ، ابمجرّد الظهور تروم ، انك اقنعتنا ، ام الاقناع الحقيقي ، ان العدالة خير من التعدي ؟

سقراط : — اذا كان في امكاني فاني اوثر اقناعكم اقناعاً حقيقياً

انواع الخيرات الثلاثة

غ : — فلست عاملاً ما تهوى اذاً . فقل ما رأيك في ما يأتي : اتوجد خيرات يسرّنا امتلاكها لذاتها لا للمنافع الناجمة عنها ؟ . كعاطفة السرور واللذات البريئة فمع انهُ لا ينشأ عن هذه اللذات نفع فمجرّد امتلاكها يسرّنا

س : — نعم توجد خيرات من هذا النوع

غ : — اوترى انهُ توجد طائفة اخرى من الخيرات ، وهي ما يراد لذاته ولنتائجه ؟ كالحكمة والصحة والبصر ، فاننا نرغب في هذه الخيرات طلباً للغرضين

س : — نعم توجد خيرات من هذا النوع

غ : — او تظن انهُ توجد طائفة من الخيرات ، كالرياضة البدنية ، واحتمال المعالجة الطبية في حال المرض ، والطبابة ، وكل الاعمال المنتجة . فهذه الاشياء مزعجة ولكنها تفيدنا ، فمع انها لا تراد لذاتها فاننا نقبلها لاجل الفوائد والمكافآت الناجمة عنها ؟

س : لا شك في انهُ يوجد خيرات ايضاً من هذا النوع . فماذا تقصدان بعد ذلك ؟

غ : — ففي اي هذه الانواع الثلاثة تدرج العدالة ؟

تراد العدالة لذاتها ونتائجها

س: — اظنّ انها تدرج في افضلها ، اي انها من الخيرات التي يقدرها من ينشد السعادة الحقيقية ، فتراد لذاتها ولنتائجها

غ: — ولكن الكثيرين من غير رأيك . فهم يرون ان العدالة من الاشياء المزعجة ، فهي في ذاتها مكروهة ومنبوذة، ولكنها ترام لما فيها من الثقة بالمكافآت ، والصيت الحسن

٣٥٨

س: — اعلم انها تظهر هكذا ،ولذلك فندها ثراسيماخس ، وزكّى التعدّي، فالظاهر اني تلميذ خامل

غ: — فاسمعني اذاً ، وقل هل توافقني في رأيي . فاني ارى انك قد رقيت ثراسيماخس ، كما رقى الحاوي الحية ، باسرع مما يلزم . اما انا فلا ارى ما قيل في شرح العدالة والتعدّي كافياً . فاحب الوقوف على ماهية كلٍ منهما ، وما لهما من النفوذ في النفس ، مع صرف النظر عن الجزاء، والنتائج الناشئة عنهما. فاذا كنت تريد فاني ابدأ البحث على المنوال الآتي بيانهُ : استأنف حديث ثراسيماخس . فاخبرك اولاً رأي الناس العام في طبيعة العدالة واصلها . وثانياً أبيّن ان جميع الذين ارادوها لم يرغبوا فيها لذاتها . بل قبلوها مرغمين كحاجةٍ لا غنى عنها ، لا لانها خير بالذات. وثالثاً ان تصرّفهم هذا نشأ عن تعقّل وروية .لان حياة الانسان المتعدّي، على قولهم ، افضل كثيراً من حياة العادل. اني لا اذهب مذهبهم يا سقراط ، ولكن كلمات ثراسيماخس ، والوف من اضرابهِ ، ما زالت تطنّ بها اذناي، فاراني في حيرة من امري، فاني لم اسمع حديثاً مفعماً في افضلية العدالة . فاروم ان اسمع امتداحها منك وحدك ، على ما هي في ذاتها . وسأطنب في امتداح حياة المتعدين ، وافضليتها على حياة العدالة . فاهبك نموذجاً بهِ أحب ان اسمعك تفند البطل وتوجب العدالة. افتستحسن رأيي ؟

الحقيقة بنت البحث

س: — كل الاستحسان ، فماذا يسرّ العاقل اكثر من المداولة في موضوع كهذا المرّة بعد المرّة

زعمهم في اصل العدالة

غ: — احسنت فاسمع اذاً كلامي في القضية الاولى وهو « طبيعة العدالة واصلها » يقولون ان التعدي مأثور لذاتهِ ، ولكن عاقبتهُ رديئة . لان الشر الناشئ عن وقعهِ يربي كثيراً على الخير الناجم عن اقترافهِ . ولذا بعد ما ظلم الناس بعضهم بعضاً زمناً طويلاً ، وتحملوا ثقل وطأتهِ على النفوس ، واختبروا العدالة والتعدي كليهما، رأوا ان الافضل للذين لا يقدرون ان ينبذوا احدهما ويختاروا الآخر ، ان يتفقوا ان لا يَظلِموا ولا يُظلَموا .هذا منبت الشرائع والمعاهدات بين الانسان واخيهِ، فحسبوا ما اوجبتهُ الشرائع عادلاً مشروعاً . قالوا : هكذا نشأت العدالة ، وهي حلقة متوسطة بين الافضل ، وهو

٣٥٩

العدالة وسط بين طرفين

التعدي دون عقوبة ، وبين الارداء ، وهو الانظلام مع العجز عن الانتقام ، فالعدالة المتوسطة بين هذين الطرفين مرغوب فيها . لا لانها خير بالذات ، بل لانها التحفت بشرف دفع التعدي . ويقولون انهُ متى امتلك المرء المقدرة على التعدي ، مع اكتسابهِ اوضاع الرجال ، فانهُ لا يرضى قطعياً ان يستضعَف ، فيتقيَّد بنبذ التعدّي . هذا ما قيل في طبيعة العدالة وفي اصلها . الحقيقة الثانية في بياني : يتبع الناس سنن العدالة غير مختارين . ويتنكبون عن الضرر لعجزهم عن اضرام نارهِ . ويمكن ايضاح ذلك ايضاحاً تاماً بالشاهد التالي :

لو اطلقنا ايدي العادلين والمتعدين سواء ، وابحنا لكل منهم ان يعمل ما تهوى النفس ، وتتبعنا آثارهما لنرى الى ماذا قادت كلاً منهما ميوله ، لوجدنا العادل منحدراً بكليتهِ في تيار التعدي كعديم العدالة تماماً ، راغباً في احراز ما تجوع اليهِ نفسهُ من الملاذ ، وتنشده كل خليقة كالخير المراد بالذات . ولكن الشرائع هي التي ردعتهُ عن مطاوعة الشهوات ، وارغمتهُ على احترام المساواة

٣٦٠ اسطورة خاتم جيجيس

ويمكن تحقُّق ذلك ، اذا تمتع الناس بالحرية التامة في العمل ، من الاسطورة التي يروونها عن جيجيس الليدي . تقول الاسطورة : —

كان راعٍ يرعى مواشي ملك ليديا . ففي ذات يوم هطلت الامطار ، وثارت العواصف فتصدَّعت الارض بفعل زلزال شديد ، وحدثت في ارض المرعى هوَّة عميقة . فتعجب الراعي مما حدث . وانحدر الى اسفل الهوَّة ، فرأى غرائب جمة جاء وصفها في الاسطورة . منها حصان نحاسي مجوَّف ، في جانبيهِ كوى ، اطلَّ منها الراعي فرأى في جوف الحصان جثة ميت اكبر من جسم الانسان العادي . فلم يأخذ منها سوى خاتم ذهب كان في احدى الاصابع ، ثم صعد من الهوَّة . فلما اجتمع الرعاة ، على جاري عادتهم الشهرية ، لينظموا قراراً يرفعونهُ الى الملك في تبيان ما حدث لقطعانهِ ، كان صاحبنا بينهم ، والخاتم في يدهِ . وفيما هو جالس في الجماعة ، وهو يلعب بالخاتم ، عرض انهُ ادارهُ في اصبعهِ فلما صار الختم الى باطن اليد اختفى لابس الخاتم عن النظر . فصار الرعاة يذكرونهُ بصيغة الغائب ، فادهشهُ منهم ذلك . وجعل يعالج الخاتم ليردهُ الى موضعهِ ، وحينذاك عاد فظهر للناظرين . وكرَّر التجربة ، ليرى هل للخاتم هذه المزيَّة ، فتكررت النتيجة . فثبت له انهُ كلما دار الخاتم الى باطن الكف غاب لابسهُ عن النظر ، واذا عاد الى موضعهِ عاد لابسهُ الى الظهور . فتطوع الراعي لمرافقة الوفد الذي يحمل التقرير الى الملك . ولما وصل القصر راود الملكة ، وكاد معها للملك فاغتاله ، وانتزع عرشهُ

فاذا ان في الدنيا خاتمين من هذا النوع ، احدهما في يد العادل والآخر في يد المتعدي

لما تشبّث احدهما بالحرص على الانصاف ، فنكب عن سلب اموال جيرانه ، وفي طاقة يده الحصول عليها ، وعلى ما يريد ، في الاسواق وفي البيوت ، دون رهبة . فيدخل البيوت ويواقع من ارادها منهنّ ، ويقتل من يشاء ، او يفك اغلال من يشاء . ويفعل في الناس فعل الله في خلقه . فلا يختلف بذلك عن المتعدي ، بل يسير كلاهما في سنن واحد ، وذلك دليلٌ قاطع على ان لا احد يعدل مختاراً ، بل مرغماً . لان العدل ليس خيراً للافراد ، وكلٌ يتعدى حيث يكون التعدي مستطاعاً ، لانهم يرون ان التعدي انفع كثيراً من العدالة ، وهم مصيبون حسب هذا القسم من بحثنا ، فلو ان لكل هذه الحرية ، ولم يمس ما للغير ، لحسب في نظر العقلاء ذا مس من الجنون ، مع انهم يمدحونهُ في الوجه مخافة ان تصيبهم اضرار تعدياته

والظلم من شيم النفوس

اما ما يتعلق باختلاف حياة الرجلين المار ذكرهما ، فيمكننا بلوغ نتيجة صحيحة فيه اذا قابلنا اعظم الناس عدالةً باوفرهم تعدياً . وبذلك فقط يمكننا حل المسألة . فكيف نقابل بينهما ؟ دعنا لا ننزع شيئاً من تعديات المتعدي ، ولا من عدالة العادل . بل يكون كل منهما كاملا في سجيته ، اولا ليتصرَّف المتعدي تصرُّف رب الفن الحاذق ، كربان من الطراز الاول . او كنطاسي خبير ، في ما يمكن ان يعمل وما لا يمكن ان يعمل ، في فنه ، فيفعل هذا ويعرض عن ذاك . واذا زلّ في خطوة كانت له قدرة على اصلاح الزلل . على هذا النحو يجري المتعدّي تعدياته بمهارة خارقة . ويتمكن من اخفاء عمله عن الانظار ، اذا اراد ان يكون ظلاَّماً . واذا ظهرت حقيقتهُ حسبناه اخرق . واقصى حدود الارتكاب ان يتلبس صاحبه بالعدالة ، وهو خلو من حقيقتها . فنسلم للكليّ التعدي اوسع الميادين في دوس العدالة . وانهُ مع ارتكابه الكبار يربح اسم العادل وشهرته . ويتمكن من ترقيع ما تمزق من سياسته ، بواسطة البلاغة في الخطابة . فيقنع الناس بعدالته ، اذا فشا امر ارتكاباته . او يقنعهم بالقوة والشجاعة والاصحاب والمال ، حيث يلزم ذلك

اشتهار المرء بعكس حقيقته ٣٦١

وبعد ما صورنا رجلاً بكل هذه الاوصاف فلنضع بازائه ، لاستيفاء البحث ، رجلاً طيب القلب ، وليكن هذا الرجل عادلاً حقيقيًا ، طاهر الوجدان ، ورغب في العدالة كما قال اسخيلس ، لا ظاهراً بل حقيقة . ولنجرّد هذا العادل من ظاهرات بره وصلاحه ، لانهُ اذا اشتهر بالعدل ، فنال من الناس مكافأة وشرفاً ، لا يمكن التيقن اذ ذاك ، هل رغب في العدالة لذاتها ، او لنتائجها . فلنجرِّده من كل شيء الاَّ العدالة . وليكن في عكس حال الرجل الآخر الى جانبه . ومع سلامته من كل مغايرة يشاع عنهُ انهُ مرتكب من الطبقة

البار بصورة مجرم

الاولى . فتمتحن عدالته امتحاناً شديداً ، فيشهَّر ، برهاناً على سوء السمعة ، وما ينتج عنها . فيعاقب بالتعذيب ، عملاً باحكام العدالة . ولكنهُ لا يثنيه عن كماله خزي ولا عار ، بل يظل ثابتاً حتى الموت . وقد ظهر لنظر الناس غير مستقيم في حياته ، مع فرط استقامته وبره . وبهذا الاعتبار يبلغ كلا الرجلين اقصى مداه ، الواحد عدالة ، والآخر تعدياً . وعندئذٍ يمكننا ان نعرف ايهما اسعد حالاً

س : — ما اعجب تجريدك كلاً منهما لحكمنا كمثالين عريانين

٣٦٢ غ : — على قدر الامكان . وبعد ما وصفناهما ، كما سبق ، لا تبقى صعوبة في معرفة الحياة التي تترصَّد كلاً منهما . فدعني اصفها ، واذا بدأ الوصف سمجاً فلا تنسبنَّهُ اليَّ كأنهُ مني ياسقراط ، انما هو ممَّن يؤثرون التعدي على العدالة . فانهم يقولون ، انهُ في موقف كهذا يجلد العادل المتَّهم ويعذَّب ، ويوثق بالاغلال ، وتسمل عيناهُ باسياخ حديدية محمية بالنار . وبعد ان يذوق كل صنوف العذاب يُصلَب . فحينذاك يعلم ان الافضل له ، ليس فقط ان يكون عادلاً بل ، ان يعرف انه عادل . وان كلمات اسخيلس هي اكثر انطباقاً على المتعدي منها على العادل . لانهُ تأيَّد وتزكى كعادل لاذ بالحقيقة ، ولم يمش حسب اهواء الناس الشريرة ، وانهُ لم يظهر ظهوراً بل كان بالحقيقة متعدياً . وهذا هو قوله : —

العادل المتهم بالشر

مستغلاً دوحة النفس وقد اينعت باللب خير المشورات

المتعدي المتلبس بالعدالة

فتمكن اولاً من تبوؤ المناصب لاشتهاره بالعدالة وثانياً يختار من شاءها زوجاً له . ويصاهر اولاده الاسر التي يريدها ، ويعقد الاتفاقات المالية ، والشركات التجارية مع من اختار . وفوق الكل ينمي ثروتهُ بالدخل الوافر . ولا يعثر بما في نفسه من كوامن الخداع . ويكون فوَّازاً في كل مضمار سرًّا وجهراً . ويتفوَّق على مزاحميه ويكيد اعداءهُ ويتوشح بجلباب الفضيلة والتقي . فيقدم القرابين الثمينة ، اكراماً للآلهة . وله حظ الرجل العادل ، بواسطة تقدماته للآلهة ، ولمن اختار من الرجال . فهو ادنى من العادل الحقيقي لربح رضا السماء . ولذلك قالو ايها العزيز سقراط : ان حياة المتعدي خير من حياة العادل ، عند الله والناس

ولما قال غلوكون ذلك هممت بالجواب . ولكن قبلما افتح في قال اخوه اديمنتس

اد : — لا تتصور ياسقراط انهُ قد قيل ما يكفي لشرح التعليم

س : — ولماذا لا ؟

اد : — لانهُ ينقصهُ القسم الاعظم مما يجب ايراده في هذا المقام

س : — فقد احسن من قال : الاخ عضد قريب ، فانت عضد اخيك ، تقيه شر

الاندحار، وسنده المتين، فتصونهُ من غوائل العثار. مع ان ما ابداهُ غلوكون كاف لسقوطي في الميدان، وغل يديَّ عن نصرة العدالة في ساحة الرهان

٣٦٣ اد:— انك تتهكم، فاتبع ما يلي. فان علينا ان نورد من الشواهد ما يعاكس منهج غلوكون، فنمدح العدالة، ونذم البطل، لتجلية ما اظن انهُ المعنى الحقيقي الذي اراد الاعراب عنهُ فاقول:—

انواع مكافآت العدالة

يحثُّ الوالدون اولادهم، والمعلمون تلاميذهم، وكل من تعاطى تهذيب الاحداث احداثهُ، على اتباع سنن العدالة. ولكنهم لا يوجبونها لذاتها، بل لما تهب لهم من كرامة واحترام. فمرادهم ان يربح المرء لاشتهارهِ بالعدالة. فيضمن لهُ هذا الاشتهار الفوز بالمناصب، وبالزواج، وبكل ما ذكرهُ غلوكون انهُ مضمون للعادل بسامي صفاتهِ. على ان الاشتهار بالعدالة يؤدي باربابها الى ابعد من ذلك. فان فوزهم برضا الآلهة ينيلهم، على ما قالوا، سعادات لا توصف، تسبغها على الناس. كما قال هسيودس وهوميرس الحكيمان. قال اولهما [1]:— ان الآلهة تجعل اشجار العادلين السنديانية

افنانها بالجنى تزداد زينتها وتحتها ما جناهُ النحل من عسلِ
وشاؤهم بجزاز الصوف زاهية كانها الثلج يكسو ذروة الجبلِ

وقال ثانيهما [2]

فيجلس سيداً مثل الالهِ محاطاً بالمفاخر والمباهي
كثيراً خيرهُ زرعاً وضرعاً وصيداً لا يدانيه تناهي

جزاء الالهة للابرار

وقد وصف الالهين موزيوس وابنهُ اومولبوس، انهما يسبغان على الابرار بركات اسمى مما ذكر. فقد حملاهم الى هادز. فاتكأُوا مع جماعة الابرار، في الولائم المعدَّة لهم، مكللين باكاليل المجد. وقضوا الزمان برشف كؤوس الصفا، حاسباً رشف الكؤوس الى الابد اسمى مجازاة الفضيلة. على ان بعضهم لم يقف عند هذا الحد في وصف البركات التي تسبغها الآلهة. فقالوا ان التقي، حافظ العهود، يترك وراءهُ احفاداً وذراري خالدة. هذه بعض الخيرات التي ينالها المرء جزاء اتصافه بالعدالة

عقوبات الاشرار الدنيوية والاخروية

اما الفجار والظالمون فيغوصون في اوحال المستنقعات في هادز، ويقضى عليهم ان ينقلوا الماء بالغربال جزاء ما صنعت ايديهم، وان يلتحفوا، في حياتهم، بالفضيحة والعار، فيحل بهم كل ما ذكرهُ غلوكون من العقوبات التي حلت بالعادل الذي حسب متعدياً.

(١) هسيودس الاعمال والايام ٢٣١ (٢) هوميرس: اوديسا ١٩: ١٠٩

فيُحلّون بالمعتدين هذه العقوبات ، ولا يستطيعون حمل اكثر منها . هذا هو عظهم في اطراء الصفة الواحدة وذم الاخرى

٣٦٤ واعتبر ايها العزيز سقراط، في امر العدالة والتعدي، نوعاً آخر من البحث. وهو ما ورد في كتابات الشعراء ، وفي الحياة العادية. فقد اجمع الناس على ان الاتصاف بالعدالة والعفاف فضيلة عسرة المرتقى ، وان الانغماس في التعدي والفجور لذة سهلة المنال ، ولكن الشرائع والرأي العام تنكرها ، ويقولون ان الامانة عموماً اقل نفعاً من الخيانة . ويغالون في تغبيط الاشرار وفي اكرامهم سرًّا وجهراً ، من اغنياء ومتسوّدين . وفي نفس الوقت يزدرون الفقراء والضعفاء ، ويحتقرونهم . وهم يعلمون انهم افضل من اولئك

امتداح الاشرار لغناهم وازدراء الفضلاء لفقرهم

واغرب من كل ما ذكر ما قالوهُ في الآلهة ، وفي الفضيلة من هذا القبيل . ومنهُ : ان الآلهة تبلو كثيرين من الابرار بالكوارث والمحن ، وتسبغ على الاشرار سوابغ النعم . فيقرع المملقون والدجّالون ابواب المثرين ، ويؤكدون لهم نيلهم السلطان الالهي ليغفروا لهم ما اجترحوه هم وآباؤهم من المظالم والفجور. لقاء القرابين والتسابيح والولائم وحفلات السرور . واذا اراد احدهم الايقاع بعدوهِ امكنهُ ذلكَ بنفقة زهيدة ، باراً كان خصمهُ او مجرماً . فيقول لهم اولئك المداهنون انهم يسترضون الآلهة بالتوسلات والطلاسم ، فيحملونها على اجابة سؤلهم . ويستشهدون بالشعراء لاثبات ادعائهم في تسهيل الارتكاب، ومنها قول احدهم [1]

الامة الراشية والالهة المرشية

«كن كيف شئت فان الله ذو كرم ... وما عليك وان اخطأت من باسِ»
ان الخطيئة سهلاً بات مرتعها ... تزينهُ فائحات الورد والآسِ
اما الفضيلة فالخلاق يقرنها ... بما يذيب الحشا في افضل الناسِ

ويقولون ان سبل الفضيلة عسرة المرتقى كالشم الرواسي ، ويستشهدون بهوميرس لاثبات تأثير الناس في نفوس الآلهة ، وتحويلها عن مقاصدها . قال [2] : —

حتى الالاهات ترشى في محاكمها ... فتعلن الصفح عما قد جنى الرجلُ
تجود بالعفو عنهُ بعد نقمتها ... حتى غدا رضاها يضرب المثلُ

وقد اصدروا عدداً عديداً من الكتب من تأليف موزيوس واورفيوس ، ابني القمر والزهرة. اثنتين من إلاهات الفنون على مايزعمون . فيها طقوس — لاقناع الامم والافراد فقط، ٣٦٥ انهُ بواسطة الذبائح والولائم للاحياء والاموات ، وبواسطة الرياضات الروحية ، التي يدعونها اسراراً ، تغسل ذنوبهم ، وتستر عيوبهم ، وتطهر قلوبهم . وان هذا هو سر نجاتهم

(١) هسيودس : الايام والاعمال ٢٨٧ (٢) هوميرس : الالياذة ٩ : ٤٠٧

من العذاب الابدي الذي يحل بمن لم يستعدوا للفوز بالبر، بواسطة الذبائح والقرابين. فماذا عسانا ان نتصوَّر ياسقراط، ان يكون تأثير هذه الاقاويل وامثالها، في الفضيلة والرذيلة وجزائهما، في عقول شباننا، وهي تملى على مسامعهم كل يوم، بصور عديدة متنوّعة؟ وبعضهم حصفاء، ارباب فطن، قادرون على بلوغ قنن الافكار، كما تبلغ الجوارح قنن الجبال، فيتذوّقون هذه الاقوال، ويفكرون باية طريقة، واية اوصاف، يمكنهم ان يجتازوا معارج الحياة؟ فمن ارجح الممكنات ان يناجي الشاب نفسه بقول بندار[1]

سيّان ان كنت طوداً للعلى شمخت فيهِ العدالة والآداب والحُلُمُ
او كنت ذا نقمة يغتال صاحبه فالله يرضى بذا والشرع والامم

تأثير الاقاويل في نفوس الشبان

فالرأي العام يقول: لافائدة في كوني بارًّا، اذا لم يذع فضلي، ويشتهر بري وصلاحي في الملأ، فلا يصيبني من جرَّاء ذلك سوى الاضطراب والخسران. مع اني لو كنت متعبداً، وانتحلت شهرة عادل، فلي حياة سعادة لا توصف. فما دامت المظاهر الخارجية راجحة على الحقيقة الداخلية، كما اوحي الى الحكماء، وهي اول معارج السعادة، فيجب ان استسلم بكليتي اليها، متستراً برداء الفضيلة، واجر ورائي ذيلاً ثعليبًا[2] من المكر والدهاء على قول ارخيلوخس.

ورب قائل: انهُ ليس من السهل استتار المنافقين طويلاً. فنردّ عليهِ ان ليس شيء من العظائم سهلاً. واذا رمنا السعادة فهذا هو سبيل الفوز بها، كما اثبت بحثنا ذلك. فلكي نخفي حقيقة خداعنا يجب ان نؤلف جمعيات سرّيّة، وننشئ اندية ادبيّة. وهنالك اساتذة بارعون، تجري البلاغة على السنتهم، قادرون على الافحام في ميادين الشرع والبيان، وبهذه الوسائل الاقناعية، حسنت اوساءت، نفوز باغراضنا. ونواصل اعمالنا الخداعية دون عقوبة. على انهُ يقال ان مخادعة الآلهة والتغلّب عليها مستحيلان. فنجيب — : اذا كانت الآلهة غير موجودة او اذا كانت موجودة ولكنها عديمة الاكتراث لشؤون الخلائق، فلماذا نزعج انفسنا مخافة مراقبتها اعمالنا، ومعرفتها سرنا وجهرنا؟. واذا كانت الآلهة موجودة، وساهرة على مراقبة امورنا، فلسنا نعرف عنها شيئاً غير اساطير الشعراء، الذين اوردوا انسابها. فقد اخبرنا هؤلاء الثقات ان الآلهة تسترضى فنؤمن غوائلها وتحوّل عن مقاصدها بالذبائح والنوافل والتضرعات فاما ان نؤمن بالقولين كليهما، او نرفضهما كليهما. فاذا

البرو بغندا السياسية في اجلى ظاهراتها

٣٦٦

(١) لا وجود لهذا الاقتباس في كتابات بندار التي بين ايدينا (٢) تزداد الصعوبة في فهم هذا التعبير، لجهلنا اسطورة الثعلب التي ذكرها ارخيلوخس، ونقلها عنه افلاطون. والارجح ان مغزاها ان الثعلب مثل في الخداع والحيل

قبلناها سلكنا سبل التعدي ، وترضينا الآلهة بالذبائح المقتناة بالاموال التي ربحناها بجناياتنا! لانهُ اذا كنا عادلين نجونا حقاً من العقاب بين ايدي الآلهة ، ولكننا بذلك ننفض ايدينا من الفوائد الناجمة عن التعدي . اما اذا كنا متعدين فلا نحرز هذه الفوائد فقط ، بل نتمكن من التأثير في الآلهة بصلواتنا المرفوعة اليها بعد ارتكابنا المعاصي والآثام ، فتعفو عنا . على انهُ يُعترض بأننا سنعاقب في هادز عن خطايا هذه الدار ، التي نرتكبها نحن او احفادنا ، بل بالحري ياصديقي — يستمرُّ بطل الجدل في كلامه — ان الطقوس السرّية ، والآلهة الغفورة ، لها فاعليتها العظمى ، كما اتصل بنا من اعظم الدول ، ومن ابناء الآلهة الذين تجسدوا شعراء وانبياء ملهمين ، فاثبتوا لنا صحة ذلك

ترضي الآلهة بعد الخطية

فماذا بقي اذاً من الاعتبارات ، التي تحملنا على ايثار العدالة على شرّ صور التعدي ، ما دام الحال معنا اننا اذا قرنّا تعدينا بخشوع زائف فزنا برضاء الآلهة والناس ، في هذه الحياة وفي الاخرى ؟ استناداً الى شهادة اكثر الثقاة عدداً واعلاهم كعباً ، باعتبار كل ما تقدَّم ، ياسقراط ، علامَ يحترم العدالة رجل هو على شيء من المزايا ، كالمواهب السامية او الثروة ، او الشخصية البارزة ، او شرف المحتد ، عوض ان يستخفَّ بها حين تتلى محامدها على مسمعهِ ؟ فلو ان انساناً تمكن من كشف زيف ما قلناه ، مقتنعاً اقتناعاً تاماً بافضلية العدالة ، لاغتفر الكثير من الخطيئات ، ولم ينقم على الجناة . لعلمهِ ان لا احد بارٌّ باختياره الا الذين فيهم روح الهية تحملهم على نبذ الفجور ، او الذين في نفوسهم من تأثير العلوم والفنون ما يصرفها عنهُ . الا انهم يطرحون التعدي لجبنهم ، او لهرمهم ، او لعلة اخرى تجعلهم عاجزين عن اقترافهِ . والدليل على صحة ذلك انهُ متى امتلك احد هؤلاء العاجزين قوة تمكنهُ من التعدي كان اول من تهافت عليهِ بكليتهِ . والعامل في كل ذلك هو ما اوردناه انا واخي في مستهل هذا الخطاب ياسقراط . قائلين مع الاحترام اللازم انكم انتم ، المدعون نصرة العدالة ، ابتداءً من ابطال القديم الذين انتهت اخبارهم الى ابناء هذه العصور ، قد جعلتم ، بلا استثناء احدٍ منكم ، امتداح العدالة وذم التعدي ، وسيلة توسلتم بها لنيل الشهرة والمجد والنعم الناشئة عنهما . ولكن ماهية كل منهما ، بما فيهِ من قوة خاصة ، كامنة في نفس صاحبها ، خافية عن اعين الآلهة والناس ، هذه الماهية ، لم توفَّ حقها من البحث نظماً او نثراً ، فتريننا ان التعدي اقتل سم يتسرَّب الى الجسم ، وان العدالة اعظم بركة . فلو كانت هذه لهجتكم باديء ذي بدء ، وحاولتم ان تقنعونا بها منذ حداثتنا ، لما كانت ثمة حاجة لمراقبة احدنا الآخر خشية تعديه . بل كان كلٌّ رقيباً لنفسه ، لئلا يصمها بالعار بارتكابه التعدي فهذا ياسقراط ، وربما اكثر من هذا ، يمكن ان يقوله ثراسيماخس وغيره ، واجرؤ على

رادعات الناس عن المعاصي

تصورات انصار العدالة

٣٦٧

القول ، في العدالة والتعدي ، فيقلبون ، على ما ارى ، جهلاً منهم ، التأثير الطبيعي لكل منهما . اما انا فاعترف لك ، (لاني لست اريد ان اخفي عنك شيئاً) ، اني شديد الرغبة في ان اسمعك تدافع عن الوجهة المناقضة ، ولذلك تكلمت باقصى ما فيَّ من قوة .

فلا تحصر دفاعك في ان العدالة اسمى من التعدي ، بل ارنا تأثير كل منهما في نفس صاحبه ، بحيث يكون احدهما خيراً والآخر شراً . واحذف شهرة كل منهما على النحو الذي رغب فيه اليك غلوكون ، لانك اذا تمنعت عن حذف شهرة كل منهما ، واحلال ضدها محلها ، قلنا انك تمدح ظاهر العدالة لا حقيقتها ، وانك تقدح في ظاهر التعدي لا في حقيقته . وانك ، انما ، تنصح المرء بارتكاب التعدي مستتراً ، وانك توافق ثراسيماخس في ان العدالة هي لخير الغير ، لانها لمصلحة الاقوى . وان التعدي هو منفعة المرء الذاتية ، لكنهُ ضد مصلحة الضعيف . لانك سلمت ان العدالة في مرتبة اسمى الخيرات ، وان امتلاكها بركة ثمينة لذاتها ولنتائجها — كالبصر والسمع والعقل والصحة ، وغير هذه البركات التي هي خير بالذات لا بالاسم فقط — فخصَّ بمدحك هذه الوجهة من العدالة ، اريد بها فائدتها التي تسبغها على صاحبها ، بازاء الضرر الذي يحلهُ التعدي في نفس صاحبه . ودع مدح الشهرة والمكافأة لغيرك . لاني اتسامح مع الغير في مدحهم العدالة وذم التعدي ، وهو منهم عبارة عن اطراء الظاهرات والنتائج المقارنة لها او ذمها . اما معك فلا اتسامح هذا التسامح ، الاَّ اذا كنت تطلبهُ . لانك افنيت الحياة في فحص هذه المسائل . فلا تكتفِ بانك تبرهن لنا على ان العدالة افضل من التعدي . بل ارنا تأثيرهما الخاص في نفس صاحبهما ، الذي بهِ يكون احدهما بركة والآخر شراً ، سواء عرف امره عند الله والناس او لم يعرف

مسؤولية الحكيم الكبرى بازاء العدالة

end 52.

٣٦٨ قال سقراط : — فاحترمت مواهب غلوكون واديمنتس كليهما . وعندها صارحتهما ان بيانهما سحرني . وقلت لهما : — بحق قال فيكما من اعجب بغلوكون ، يا ابنَي الرجل الوارد ذكره في اول بيت من الياذته على اثر فوزكما في معركة ميغارا

ان ابناء اريسطو اقدس الابناء اصلا

ولدَيْ شهم كريم بلغ النجم واعلى

فاراه اصاب كبد الحقيقة بهذا النعت يا صديقيَّ . لان في عقليكما اثراً الهيًّا واضحاً ، اذ لم تسلما بان التعدي خير من العدالة وانما قادران ان توردا فيهِ ما ذكرتماه الآن . واني لواثق بانكما لن تسلما ذلك التسليم ، لاستدلالي بما تبينتهُ من مجموع سجاياكما . ولو اقتصر

الامر على خطابيكما لكانت لي فيكما غير هـذه الثقة . على اني كلما زدت ثقة بكما زدت حيرة في كيف اتصرّف بهذا الموضوع . لاني مع كوني لا ادري كيف اساعدكما بناءً على عدم جدارتي الظاهر في رفضكما ما قاله لثراسيماخس، وانا ازعم اني اثبتُّ افضلية العدالة على التعدي. اقول ، مع حيرتي هذه ، لا اجرؤ على التنكب عن النجدة، لاني اخشى ان ارتكب اثماً عظيماً اذا انا سمعت العدالة تمتهن ، فانحلّت عزمتي وتخليت عنها وفيّ نسمة . فارى من الحزم ان انصرها بما لي من حول

التزام الحكيم ان ينجد العدالة

فالحف عليّ غلوكون ، وكل من حضر ، ان انصر العدالة بكل ما في وسعي ، ولا اسمح بانصرام الحديث . بل ان ابحث بالتدقيق ، في طبيعة كلٍّ من العدالة والتعدي ، وما هو التعليم الحق النافع في كل منهما .فابديت حينذاك شعوري ،وهو اني لا ارى البحث الذي نخوض عبابه امراً زهيداً . بل اراه يحتاج الى ثاقب النظر .ولما كنت غير حصيف استحسنت صيغة خاصّة للبحث تمكننا من ايضاحه . وهذا بيانها : —

استجلاء الحقيقة بالمظهر الكبير

افرض اننا سئلنا قراءة كتابة بحروف من قطع صغير ، عن بعد ، ولم نتمكن من تبينها . ولكن احدنا اكتشف ان تلك الكلمات نفسها مكتوبة في موضع آخر بحروف كبيرة ، وعلى رقعة اوسع ، فمن المعقول اننا نقرأ الكلمات كبيرة الحروف اولاً ، ثم نحوّل نظرنا الى الكتابة ذات الحرف الصغير ، ونفحصها لنرى هل الكتابة واحدة في الرقعتين

اديمنتس : — لا شك في ان ذلك واجب . ولكن اية علاقة بينهُ وبين بحثنا الحالي في العدالة ؟

نوعا العدالة

س : — سأريك العلاقة بينهما : العدالة عدالتان ، عدالة في الفرد ، وعدالة في الدولة. أليس كذلك ؟ اد : — اكيد

٣٦٩

س : — والدولة وسط اكبر من الفرد اد : — اكبر

الفرد والدولة

س : — فالارجح أن العدالة اظهر في الوسط الاكبر ، واسهل تبيّناً . فاذا شئتم فاننا نبحث اولاً في العدالة في الدولة . وبعدئذٍ نطبق البحث على العدالة في الفرد ، بالاسلوب نفسهِ ، ملاحظين وجه الشبه في الاثنين

اد : — اراك على هدى في رأيك

س : فاذا تتبعنا في افكارنا ، نشأة الدولة التدريجية ، افلا نرى فيها نشأة العدالة ونشأة التعدي ؟ اد : — الارجح اننا نرى

س : أوَلا يكون لنا اساس للثقة باننا سنجد ما ننشدهُ باوفر سهولة ؟

اد : — اسهل جدًّا

س : — فهل من رأيكم ان نجدّ في انفاذ خطتنا ، لان الامر ليس قليل الشأن ؟ فتأملوهُ جيداً

اد : — انّا لمتأملون. فجدّ كل الجدّ

منشأ الدولة

س : — ارى ان الدولة تنشأ لعدم استقلال الفرد بسد حاجاته بنفسه ، وافتقاره الى معونة الآخرين . اتتصوّر سبباً آخر لنشأة الدول ؟

اد : كلا . فانا اوافقك

س : — ولما كان كل انسان محتاجاً الى معونة الغير في سد حاجاته ، وكان لكل منا احتياجات كثيرة ، لزم ان يتألب عدد عديد منا ، من صحب ومساعدين ، في مستقر واحد . فنطلق على ذلك المجتمع اسم مدينة او دولة (١) الا نطلقه ؟

اد : — بلى من كل بدّ

س : — فيتبادل اولئك الاشخاص الحاجات وكل منهم عالم انهُ سواء كان آخذاً او معطياً ، في ذلك التبادل ، فالامر عائد الى فائدته الشخصية

اد : — مؤكد

س : — فلنختط ، في بحثنا ، مدينة خياليَّة . مبتدئين بها من اول اركانها . فيظهر اذاً انها انشئت سدًّا لحاجاتنا الطبيعية

اد : — بلا شك

اول الحاجات

س : — واوّل تلك الحاجات واهمها القوت ، قوام حياتنا كمخلوقات حية

اد : — من كل بد

س : — وثاني تلك الحاجات المسكن ، وثالثها الكسوة ، وهكذا

اد : — حقًّا

الزراع والبناؤون والحاكة والاساكفة

س : — فلننظر كيف يمكننا ان نجعل مدينتنا تقوم بسد حاجات عديدة . افلا نبدأ بالزارع ، ثمَّ البنَّاء فالحائك . افيكفي هؤلاء ام نضيف اليهم الاسكاف واثنين او ثلاثة من العمال القائمين بسد حاجاتنا الجسدية الضرورية ؟

اد : — من كل بدّ

س : — فاصغر ما يمكن تصورهُ من المدن يتألف من اربعة رجال او خمسة

اد : — هكذا نرى

توزيع الاعمال

س: — فلنتقدم في البحث . افيعمل كلٌّ من هؤلاء الاربعة ما يلزم للجميع من منتوجه ، فيعد الفلاح مثلا وهو احدهم ، ما يحتاج اليه اربعة اشخاص من الطعام ، فيقضي في اعداد طعامهم اربعة اضعاف الوقت اللازم لهُ لاعداد طعامه ، ثم يقاسم اخوانه الثلاثة منتوجه ، ام انهُ يهملهم ويعمل ما يسدّ حاجته ، فيقضي ربع وقته في اعداد ربع مقدار الطعام ، ويقضي الثلاثة الارباع الباقية من وقته في اعداد مسكنه وكسوته وحذائه ، ولا يتعب نفسه في مبادلة اخوانه الحاجات ، بل يعمل ما يحتاج اليه بذاته لذاته ؟

(١) يستعمل افلاطون الكلمتين في « الجمهورية » مترادفتين لان المدينة كانت في عهده مملكة كما لا يخفى على متصفح التاريخ .

٣٧٠

اد : — الارجح يا سقراط ، ان التعاون اسهل من الاستقلال بالعمل

س : رأيك غير بعيد عن الصواب . فقد خطر على بالي ، على اثر كلامك ، ان كل اثنين غيران ، وكل واحد يختلف عن غيره موهبة . ففي الواحد من الناس استعداد خاص لنوع من الاعمال ، وفي غيره استعداد لعمل آخر . الا تظن هكذا ؟ اد : — اظن

التخصص

س : — فاي انجح ؟ أتوزيع قوى الفرد العقلية على اعمال عديدة ، ام حصرها في موضوع واحد ؟ اد : — الانجح حصرها في موضوع واحد

س : — وأراه امراً بيناً ان الانسان اذا اهمل الفرصة السانحة للعمل فانها لن تعود

اد : — واضح

س : — لان العمل في رأيي ، لا ينتظر وقت فراغ العامل ، بل يجب ان يلوذ بعمله بحكم الضرورة ، ولا يستهتر ، او يحسبهُ امراً ثانويًّا اد : — ذلك واجب

نتيجة توزيع الاعمال

س : — فينتج مما تقدم ان كل الاشياء تكون اوفر مقداراً ، واجود نوعاً ، واسهل انتاجاً ، اذا التزم العامل ما يميل اليهِ طبعه من الاعمال ، وأتمَّهُ في وقتهِ الخاص ، غير متشاغل عنهُ في ما سواهُ اد : — بكل تأكيد

س : — ولكننا يا اديمنتس نحتاج الى اكثر من اربعة رجال او خمسة لاعداد ما ذكرنا من الحاجات . لانَّ الفلاح لا يصنع محراثه بنفسهِ ، اذا اريد بهِ ان يكون محراثاً متقناً ، ولا يصنع معوله ، ولا غيره من آلات الحراثة . وكذلك البنّاء ، لا يمكنهُ ان يصنع الآلات العديدة اللازمة لهُ ، وهكذا الحائك والاسكاف اد : — حقيق

س : — فيلزمنا نجارون وحدادون ، وغيرهم من الصنّاع على انواعهم ، فيصير هؤلاء اعضاء دولتنا الصغيرة ، ويؤلفون واخوانهم شعباً اد : — مؤكد

الرعاة والصناع

س : — على ان المدينة لا تكبر كثيراً ، اذا اضفنا الى هؤلاء رعاة المواشي ، ومَن هم من هذا القبيل ، لامداد الفلاحين بالثيران وغيرها من الحيوانات لجر المحراث ، ومواد البناء للبنائين ، ونقل الجلود والاصواف للاساكفة والحاكة

اد : — فليست اذاً مدينة صغيرة وفيها كل هؤلاء

الواردات

س : — على انهُ يندر اختطاط مدينة ، في اي موقع كان ، دون افتقارها الى واردات

اد : — يندر

س : — فيلزمنا اشخاص آخرون ، يجلبون ما نحتاج اليهِ من المدن الاخرى

اد : — يلزم

٣٧١

س : — اذا ذهب المندوب فارغ اليد ، مما يحتاج اليه الاقوام الذين نستمدُّ منهم ما

نفتقر اليه من المواد عاد بخفي حنين ، اليس كذلك ؟ اد : — هكذا اظن

الصادرات

س : — فلا تقتصر المدينة على ما تستهلكه ، بل يلزم ان يزيد منتوجها على استهلاكها ، ليكون لها ما تدفعه بدل ما تستورده من الخارج اد : — يجب ذلك

س : — فتحتاج مدينتنا الى زراع وصناع ، اكثر مما سبق ذكره

اد : — تحتاج

نشوء التجارة

س : — والى وكلاء كثيرين لتصدير البضائع وتوريدها ، وهؤلاء هم التجار اليسوا كذلك ؟

اد : — بلى

س : — فاذاً نحتاج الى تجار ايضاً اد : — مؤكد

الملاحون

س : — واذا كانت التجارة بحرية لزمنا كثيرون غيرهم من حذاق الملاحين

اد : — كثيرون حقاً

س : — فاخبرني : كيف يتبادل اهالي المدينة انفسهم المنتوجات ؟ . فانك عالم انه لاجل تبادلها ألفنا الجماعة وأسسنا الدولة

اد : — واضح ان ذلك يتم بالبيع والشراء

النقود

س : — وهذا يؤدي الى فتح الاسواق وتداول النقود لتسهيل المعاملات

اد : — بالتأكيد

س : — فاذا فرضنا ان الفلاح ، او غيره من الصناع جلب بضاعته الى السوق ، ولم يحضر من يبادله اياها ، افلا يلبث في السوق كل الوقت ويعطل شغله ؟ اد : — من كل بد

باعة المفرق

س : — فهنالك اناس يرقبون هذه السانحة ، وقد وقفوا انفسهم لاغتنامها ، ورجال هذه الفئة في المدن الكاملة التنظيم ، هم على العموم هزال الابدان . لا يصلحون لعمل آخر . وشغلهم الخاص هو الاقامة في الاسواق ، يعدون من يروم بيع بضاعته بالدراهم لقاء تسلمهم اياها . وقبض الدراهم ممن يروم شراء بضاعة وتسلمها . ويستدعي ذلك وجود تجار المفرق في المدينة . افلا ندعو المقيمين في السوق للبيع والشراء ، « الباعة بالمفرق » والذين يجولون من مدينة الى مدينة تجاراً ؟ اد : — بالتمام هكذا

العمال

س : — وهناك طبقة أخرى ممن ليست لهم قوى عقلية تؤهلهم لمصاف من ذكرنا . ولكن لهم قوة بدنية تمكنهم من العمل الشاق . فيبيع هؤلاء قدرتهم البدنية ، ويدعون ثمنها « اجوراً » . وهم يدعون « عمالا » . اليسوا كذلك ؟ اد : — حتماً

س : — فالعمال المأجورون هم تتمة المدينة اد : — هكذا اظن

س : — افتقول يا اديمنتوس ان مدينتنا بلغت معظم نموها ؟ اد : — على الارجح

٣٧٢ س : — فاين نجد العدالة والتعدي فيها ؟ الى ايّ العناصر التي ذكرناها يتسرَّبان ؟

اد : — لا ادري يا سقراط ، الا اذا كان في العلاقات المتبادلة بين الاشخاص المذكورين انفسهم

س : — من الممكن انك مصيب . ولكن علينا فحص المسألة دون احجام — 59

حياة الفطرة السليمة الهنية

فلننظر اولاً في نوع الحياة التي يحياها الناس المجهزون بما ذكرناه . واظن انهم يجنون ذرة وخمراً ويصنعون ثياباً واحذية ، ويشيدون لانفسهم بيوتاً ، ويمكنهم العمل صيفاً اكثر الوقت بدون احذية ، ولا اردية . اما في الشتاء فيجهّزون بما يلزمهم منها . ويقتاتون بالقمح والشعير ، ويصنعون خبزاً وكعكاً . وينشرون الخبز الجيد والكعك اللذيذ على حصر محبوكة من القش . او على اوراق الاشجار النظيفة . ويجلسون على اسرّة مصنوعة من اغصان السرو والآس . ويتمتعون بصفاء العيش مع اولادهم ، راشفين الخمور ، مكللين بالغار ، مسبحين الآلهة ، معاشرين بعضهم بعضاً بسلام . ولا يلدون اكثر مما يستطيعون ان يعولوا ، احتساباً من الفاقة والحرب

فقاطعني غلوكون الكلام قائلا

غ : — يظهر انك حصرت ولائم صحبك بالخبز ، دون ادام وتوابل

س : — بالصواب تكلّمت ، فاني نسيت انهُ سيكون لهم من كل بدّ ادام وتوابل ، كالملح والزيتون والجبن والبصل والملفوف . وسنضع امامهم الفواكه والحلويات من تين وحمّص وفول . ويشوون حب الآس والجوز ، ويأكلون ويشربون باعتدال . ويقضون حياتهم بصحة وهناء . ويموتون ميتة صالحة ، تاركين للذراري بعدهم اساساً لحياة سعيدة كحياتهم

غ : — ولو انك اختططت مدينة للخنازير فماذا كنت تطعمها غير ذلك ؟

٣٧٣ س : — فكيف تريد ان يعيشوا ياغلوكون ؟

الرفاهية بعد العيشة الفطرية

غ : — عيشة مدنية فيتكئون على الاسرة اذا لم يرضوا شظف العيش ، ويأكلون عن الموائد الواناً من الاطعمة والحلويات من الطراز الحديث

س : — حسناً جدًّا ، لقد فهمتك ، فاننا لسنا نبحث في مجرّد انشاء مدينة . بل في كونها سعيدة رخية . ولا ارى ذلك فكرة سيئة لاننا باعتبار هذا البحث قد تبين منبت العدالة والتعدي في المدن . فمدينة كالتي وصفناها هي حقيقية وصحية . واذا رمت النظر في جعلها ضخمة رفيهة فليس ثمّة مانع . فان بعض الناس لا يكتفون بالضروريات على ما مرّ بك وصفهُ بل يرومون ايضاً ان يقتنوا اسرّة وموائد ، وكل انواع الرياش ، مع اللحوم

والطيوب والعطور والخطايا والحلويات مع الاكثار من هذه الطيبات . فلا نحصر انفسنا في الضروري من المواد التي ذكرناها ابتداءً - القوت والمسكن والكسوة والحذاء، — بل يلزمنا النقش والرسم والذهب والعاج وكل متاع ثمين . الا يلزم احراز كل هذه الاشياء ؟

غ — يلزم

الانتقال الى ميدان التمدن الكثير الشعاب

س : — فنضطر حين ذاك الى توسيع المدينة ، لان المدينة الاولى الصحية ضاقت عن وسع كل ما ذكر . واستدعى الامر مدَّ اطرافها ، وان عَلاً بالمهن المنوَّعة ، التي لا توجد في المدن لمجرَّد سدّ الحاجات الطبيعية . مثال ذلك الصيادون وأرباب الفنون النقلية — بما فيهم من مصورين ودهانين وموسيقيين — والشعراء والمنشدون والممثلون والراقصون والقصّاصون والمقاولون ، وصناع الادوات على انواعها ، وصانعو البهارج وحلى النساء ، فيلزمنا عمال كثيرون . اوَلا نحتاج ايضاً الى المربين والمراضع والممرضات والوصائف والحلاقين والطهاة والحلوانيين ؟ . ونحتاج ايضاً الى رعاة الخنازير — طبقة من الناس لم نكن نحتاج اليها في مدينتنا الاولى، ولكنا نحتاج اليها في هذه. ويلزمنا ايضاً كثير

المواشي

من المواشي ، لاجل من يرغبون في أكل لحومها. الا نحتاج ؟ غ : — من كل بد

الاطباء

س : — او لا نحتاج في هذه الحال الى الاطباء اكثر من ذي قبل ؟

غ : — بالتأكيد

الاراضي

س : — افلا تضيق ارباض المدينة ومسارحها الآن ، بعد ما كانت كافية للقيام بأود سكانها الاولين ؟ انقول هذا القول ؟ غ : — بالتأكيد

س : — افلا نضطر الى التسطي على اصقاع جيراننا الواسعة ، لمدّ نطاق مراعينا وحقولنا ، اضطرار اولئك الى عمل المثل ، اذا كنا في سعة وهم في ضنك ، فيتجاوزون حدود الضروريات، ويوغلون في طلاب الثروة بغير حد ؟

غ : — لا مندوحة عن ذلك يا سقراط

الحرب

س : — افنحارب يا غلوكون ،او ماذا نفعل ؟ غ : — كما تقول

س : — ولنعرض في هذا الموقف من بحثنا عن الحكم بمضرَّة الحرب او نفعها ، مقتصرين على القول انا قد تتبعنا اصلها ومنبتها الى اسبابها ، وهي مصدر شر الويلات التي تحل بالدولة جماعة وأفراداً غ : — تماماً هكذا

٣٧٤

س : — فيلزم دولتنا اضافة اراضٍ واسعة لكي تسع جيشاً لجباً يجول ويصول لصد غارات الغزاة ، والذود عن الارزاق والنفوس التي اتينا على ذكرها

غ : — ألا يكفي الاهالي وحدهم لذلك ؟

٢٧٤ س : — كلا . لاننا اتفقنا جميعاً ، انت والآخرون ، في تصديق الخطة التي قررناها لانشاء الدولة . فقد سلمنا اذا كنت تذكر، انه يستحيل على الفرد ان يتم اعمالاً عديدة معاً

غ : — حق

س : — وما قولك في الحرب ؟ ألا ترى انها فن قائم بذاته ؟

غ : — دون شك

س : — اوليس لنا داعٍ كافٍ للاهتمام بفن الحرب كما بفن السكافة مثلاً ؟

غ : — بالتمام

الاخصاء والمرانة في الحكام

س : — ولكننا شرطنا على الاسكاف ان لا يكون مزارعاً ولا صانعاً ولا بنّاء، اذا رمنا ان يتقن صنع احذيتنا. وعلى القياس نفسه انطنا بكل صنف من الصنّاع نوعاً واحداً من الاعمال حسب جدارته. وأطلقنا يد كل منهم في الحرفة التي اختارها، دون غيرها ، ليجيد صنعها، واقفاً حياته لها ، وغير مضيع الفرص . والآن نتساءل بخصوص الحرب ، اليس اتقانها من اهم المصالح ؟ او سهلة هي فيستطيع اي واحد ان ينجح فيها، ويكون في الوقت نفسه ، فلاحاً واسكافاً وعاملاً بحرفة اخرى مع الجندية ؟ مع انهُ لا يمكن احداً في الدنيا ان يبرع في العاب النرد والداما ، اذا اقتصر على مزاولتهما ساعات الفراغ ، بدل اتخاذهما موضوع درس خاص منذ حداثته . افيستطيع المرء بمجرَّد تقلد السيف والترس وغيرهما من ادوات الحرب ، ان يصير بارعاً في فن الضرب والكفاح ، قادراً على تمثيل دور كبير في الملاحم الكبرى ، او في غيرها من الاعمال العسكرية ؟ مع ان مجرَّد استعمال ادوات اخرى لا يؤهله الى اتقان الصناعة او الرياضة دون مرانة . ولن تكون هذه الآلات مفيدة لمن لم يدرس اغراضها ، ويتمرَّس باستعمالها

غ : — اذا كان الامر هكذا فآلات حربية كهذه ثمينة جداً

س : — وقياساً على كون ادارة المدينة اهم الاعمال التي يقوم بها هؤلاء الحكام يلزم ان يتفرغوا لها ، وان يميزوها انتباهاً وحكمة فائقين

غ : — هكذا ارى تماماً

س : — اولا تستلزم ايضاً صفات فطرية تتناسب مع هذا العمل الخاص ؟

غ : — بلى دون شك

اوصاف الحاكم

س : — فواضح انهُ علينا ان امكن اختيار الاوصاف الخاصة، التي تؤهل اربابها لادارة الدولة

غ : — علينا ان نفعل ذلك

س : — واؤكد لك اننا اخذنا على عاتقنا عملاً ليس طفيفاً . على اننا لن ننكص ما

دام فينا رمق من الحياة غ : — لن تنكص

٣٧٥ س : اوتظن انهُ يوجد فرق بين كلب اصيل وبين شاب شجاع ، باعتبار الصفات اللازمة للحراسة ؟ غ : — لم افهم

مزايا الكلب والحاكم

س : — اقول انهُ يلزم كليهما ان يكون نبيهاً في اكتشاف العدو ، ووثاباً في ميدانهِ ، بطاشاً في نضاله اذا التحم غ : — حقاً ان كل هذه الاوصاف لازمة

الشجاعة

س : — فيجب ان يكونا شجاعين يحسنان النضال

غ : — دون شك

الحماسة

س : — اوَيخفى عليك شأن الحماسة التي لا تقهر ، وبما تبثهُ في نفس صاحبها يكون كل مخلوق غير هيّاب في اقتحام الاخطار ؟

غ : — قد ادركت ذلك

س : — فقد عرفنا المزايا الجسدية اللازمة في حاكمنا غ : — عرفنا ذلك

س : — وعرفنا ايضاً المزايا العقلية التي تضرم فيهِ روح الهمة غ : — نعم

س : — واذا كانت هذه اوصافهم ياغلوكون ، افيحظَر عليهم ان يكونوا شرسين بعضهم مع بعض ومع بقية الاهالي ؟ غ : — يحظر

الوداعة

س : — فمن الضروري ان يكونوا ودعاء مع اصحابهم ، شداد الشكائم مع الاعداء فقط . ولا ينتظروا هلاك العدو بيد غيرهم ، بل يكونوا السابقين الى القضاء عليهِ بأيديهم

غ : — حقيق

فيه احتماع الضدين

س : — فماذا نعمل ؟ اين نجد خلقاً حماسياً ووديعاً معاً ؟ لان الوداعة تنافي الحماسة على ما ارى غ : — واضح انها كذلك

س : واذا تجرَّد المرء من احدى هاتين الصفتين ، الوداعة والحماسة ، لم يصلح للحكم . ولما كان اجتماع الضدين محالاً ، فالحاكم الكامل غير موجود

غ : — هكذا يظهر

وبعد الذهول هنيهة ، وترديد الفكر في ما تقدَّم من البحث قلت

س: — حقاً يا صديقي اننا ذهلنا ، اذ شطَّ بنا المزار عن المثال الذي وضعناه امامنا

غ : — وكيف ذلك ؟

س : — الم يطرق سمعنا انهُ توجد طباع تجمع بين هاتين المزيتين المتضادتين ، وقد توهمنا عدم وجودها ؟ غ . — واين يجتمع الضدان ؟

مزايا الكلب

س : — ترى ذلك في كثير من الحيوانات ، ولا سيما في الحيوان الذي اتخذناهُ مثالاً

لحكامنا . فاني اثق انك تعرف انّ صفة الكلب الطبيعية ، اذا تربّى تربية حسنة ، ان يكون غاية في الوداعة والرقة مع اصحابه ومعارفه ، وعلى الضدّ من ذلك مع الغرباء

غ : — اعرف ذلك بالتحقيق

س : — فذلك من الممكنات ، ولسنا بعاكسين الطبيعة اذا اوجبنا هذا الخلق في حاكمنا غ : — هكذا يظهر

فلسفي النزعة

س : — او انت من الرأي القائل انهُ يجب ان يكون حاكمنا فلسفي النزعة مع حماسته ، ليكون اهلاً لمنصب الحكم ؟ غ : — وكيف ذلك ؟ فاني لم افهم

س : — صفة اخرى تلاحظها في الكلب ، وهي امر عجيب في الحيوان

غ : — وما هي ؟

٣٧٦

س : — حين يرى انساناً غريباً يثور غضبه عليه ، ولو لم يلق منهُ اساءة . ولكنهُ اذا لقي من يعرفهُ ابدى الدعة والتحبُّب ، ولو لم يلق منهُ معاملة حسنة . الا تتعجَّب من ذلك ؟ غ : — لا ريب في ذلك . على اني لم انتبه لهُ قبلاً

س : — وهذه الفطرة حكيمة جداً في الكلب ، وهي ظاهرة فلسفية حقيقية

غ : — وكيف ذلك ؟

س : — تعليقهُ الصداقة والعداء على مجرَّد معرفتهِ هذا وجهلهِ ذاك . افليس ذلك كناية عن محبَّة المعرفة في الكلب ، فجعلها أساس الالفة ، وجعل عدمها اساس الجفاء ؟

غ : — انهُ محب المعرفة

س : — اوليست محبة المعرفة ميلاً فلسفياً ؟ غ : — بلى

محب المعرفة

س : — الا نقول واثقين ايضاً في امر الانسان انهُ اذا ابدى الوداعة لذويهِ ومعارفهم كان ولا بدَّ ذا ميل للمعرفة والفلسفة ؟ غ : — فليكن كذلك

س : — فالحاكم الكفوء ، في عرفنا ، الذي تمدُّ مواهبه بسيرهِ نحو الكمال ، فلسفي النزعة ، عظيم الحماسة ، سريع التنفيذ ، شديد المرأس غ : — دون شك

تربية الحكام وتهذيبهم

س : — هذه هي اوصاف الحكام الفطرية فكيف نربيهم ونهذبهم ؟ وهل في تتبُّعنا هذا البحث شيء من المساعدة لنا ، في فهم غرضنا الخاص في كل هذه الابحاث ؟ اعني معرفة نشوء العدالة والتعدي في الدولة ، لكي لا يفوتنا قسم من البحث ، ولا نشغل انفسنا بما لاطائل تحته ؟

هنا قال اديمنتس اخو غلوكون

اد : — حسناً . انا ارى ذلك جزيل المساعدة لنا في استجلاء موضوعنا

س : — حقاً يا عزيزي اديمنتس ، انهُ اذا كان الامر هكذا ، وجب ان لا نغفل البحث ، ولو كان مطولاً اد : — حقاً لا نغفله

س : — فلنصف كيفية تهذيب هؤلاء الرجال ، كما يفعل القصاصون الكسالى في محادثاتهم

اد : — فلنصفها

الجماستيك والموسيقى لتهذيب الحكام

س : — فماذا يجب ان يكون تهذيبهم ؟ ربما يشق علينا ان نجد تهذيباً افضل مما جلاه الاختبار . وهو مؤلف ، على ما اتيقن ، من الجماستك للجسد ، والموسيقى للعقل

اد : — يشق

س : — افلا نؤثر الابتداء بتهذيبهم بالموسيقى ، على الابتداء بالجماستك ؟

اد : — دون شك نؤثر ذلك

الغناء القصصي

س : — اوتدرج في الموسيقى القصص او لا ؟ اد : — ادرجهُ

س : — وهنالك نوعان من القصص ، حقيقيٌ ووهميٌ اد : — نعم

٣٧٧

س : — فنهذب تلاميذنا بالنوعين ، ولكننا نبدأ بالوهمي

اد : — لم افهم ماذا تعني

س : — الا تفهم اننا نبدأ بالقصص الوهميَّة في تعليم الاطفال؟ ويقال اجمالاً في هذا النوع من القصص انهُ وهمي، لكن مغزاه حقيقي . فنلقن الاحداث الاساطير قبلما نمرنهم بالجماستك

اد : — حقيق

س : — ذلك ما عنيتهُ بقولي «تقديم الموسيقى على الجماستك» اد : — انك مصيب

خطورة البداءة

س : — اولا تعلم ان البداءة في كل شيء هي على اعظم جانب من الخطورة، ولاسيما في ماهو متصف بالحداثة واللين ، لكونهِ في اوفق الاوقات لسهولة طبع ما يراد طبعه عليهِ

اد : — حتماً هكذا

س : — افنأذن لاولادنا ان يسمعوا كل انواع الاساطير من اي شاعر كان بلا استثناء ؟ وان يقبلوا في قلوبهم آراء تتنافى مع ما يجب ان يرعوه متى بلغوا رشدهم ؟

اد : — لا نأذن بذلك بوجهٍ من الوجوه

الاساطير والاطفال

س : — فاوَّل واجب علينا هو السيطرة على ملفقي الخرافات ، واختيار اجملها ونبذ ما سواه . ثمَّ نوعز الى الامهات والمرضعات ان يقصصن ما اخترناه من تلك الخرافات على الاطفال. وان يكيفن بها عقولهم اكثر مما يكيفن اجسادهم بايديهنَّ .ويجب ان نرفض القسم الاكبر مما يملى عليهم من الخرافات في هذه الايام

اد : — وايها تعني ؟

س : — يجب ان نتبين اصغر الاساطير من اكبرها ، لان شكلها واحد ، وكلها كبيرة وصغيرة ، واحدة الصيغة والأثر . الا تظن هكذا ؟

اد : — بلى . على اني لم افهم ما تعني « بالاكبر »

س : — اعنى ما رواه هسيودس وهوميرس وغيرهما من الشعراء فقد نظموا روايات خيالية للبشر ، ونشروها في الملأ ، وما زالت تملى على الاسماع

اقاصيص الشعراء الكاذبة

اد : — وايها تعني ؟ وماذا تجد فيها من الخطإ ؟

س : — الخطأ المستوجب اكبر واثقل دينونة ولا سيما في الاسطورة عديمة الجمال

اد : — وما هو ذلك الخطأ

س : — هو تمثيل المؤلف صفات الآلهة والابطال تمثيلاً مشوهاً . فهو كالمصور الذي لايشبه رسمه ما صوّره من الاشياء

اد : — يحق لك ان تلومهم على ذلك . فزدني ايضاحاً واضرب مثلا

س : — اولاً اختلاق الشاعر قصة قبيحة ، فيها اشنع كذب ، في اهم المواضيع . كما اخبرنا هسيودس [1] ما صنع اورانوس . وان كرونس انتقم منهُ . وكذلك ما روى عن كرونس [2] . فوإن كانت فعال كرونس ، ومعاملة ابنهُ لهُ حقائق بيّنة لا ارى من الحكمة ان تتلى على السذَّج والاطفال ، دون اي تحفّظ بل بالعكس ارى انهُ يجب حذفها بتاتاً . واذا مسَّت الحاجة الى تلاوتها فلتتلَ سرًّا ، وعلى اقل عددٍ ممكن من الناس وليس بعد تضحيةِ خنزير [3] ، بل بعد ذبحٍ عظيمٍ مقدَّس ، فلا يسمعها الاَّ القليلون

ليس كل ما يعلم يقال

٣٧٨

اد : — حقـًا انها اساطير ردية

س : — نعم ردية ، ولذلك يا اديمنتس لا يجوز ان تتلى في مدينتنا . ولا نقولنَّ لسامعنا الفتى انهُ لم يجن نكراً اذا ارتكب شرَّ الموبقات ، او اذا عاقب والدهُ على جرائمهِ بابلغ صنوف الهوان ، لانهُ لم يفعل الاَّ ما فعله كبار الآلهة قبلهُ

ما لا يليق بالآلهة لا يليق بابناء الانسانية

اد : — اؤكد لك اني اوافقك كل الموافقة في ان قصصاً كهذه غير لائقة

س : — وكذلك القول ان الآلهة تشهر حرباً بعضها على بعض ، وتكيد ، وتتقاتل ، فلا يناسب ان تقال مثل هذه الترهات في حالٍ من الاحوال ، لانها غير صحيحة . واذا كان حكام دولتنا يحسبون التباغض والنزاع فيما بينهم ، لاسباب تافهة ، امراً خسيساً ، فانهُ امر اكثر خساسة وعيباً اخبار منازعات الابطال ، والضغائن المنسوبة اليهم ، والتحام القتال

ما يخجل به الناس لا تليق نسبته الى الآلهة

(١) هسيودس : انساب الآلهة ١٥٤ (٢) ابيد ٤٥٩ (٣) تضحية الخنزير عندهم ذبيحة عادية يحضرها العموم

كهذه ، شعراً او نثراً ، لا يقال ولا يسمع في المدينة ، ولا يبيحهُ من يروم خير الدولة وارتقاءها ، شيخاً كان او فتىً . لانها اقوال تنافي طهارة الحياة . وهي ضارَّة ومتناقضة[1]

اد : — أثنّي على اقتراحك سن هذا القانون ، فانهُ يسرُّني

س : — فأولى الشرائع الالهية ، التي نوجب على خطبائنا ومؤلفينا ان يطبّقوا خطبهم وتآليفهم عليها ، هي ان الله تعالى صانع الخير ليس الاَّ

اد : — ولقد اقمتَ الدليل القاطع على صحتها

س : — وثاني تلك الشرائع الجديرة بالاعتبار :—

عدم تغير الله تغير الجسد

اتظن ان الله تعالى « مشعوذ » فيظهر بمختلف المظاهر ، في مختلف الاغراض ؟ فتارة يظهر في شكل ما ، ثمَّ يغير شكله ويتخذ صورة جديدة . وآونة يخدعنا ويقودنا الى الاعتقاد بأن تلك الصور حقيقية . افتسلّم بذلك ؟ . او ترى ان الله جوهر بسيط ، فلا يتكيف ، ولا يخرج عن المظهر اللائق بذاتهِ ؟

اد : — لا اقدر ان اجيب فوراً

س : — فأجبني عما يأتي . اذا تغير كائن عن شكلهِ العادي ، افليس بالضرورة ان ذلك التغيُّر قد حصل ، حتماً ، بفعلهِ هو او بتأثير كائن آخر ؟ اد : — حتماً

٢٨١ تغير الجسد

س : — اوَليس افضل الاشياء في الوجود اقلّها قبولاً للتغير بتأثيرٍ خارجي ، كتغير الجسم بالطعام والشراب والاجهاد ، وكتغير النبات بحرارة الشمس والرياح والعواصف ، ونحوها من العوامل . اوليست التأثيرات على اضعفها في اقوى الاجسام وأصحها؟

اد : — بلى دون شك

تغير العقل

س : — ومن جهة العقل : اليست الاضطرابات الخارجية اقل تأثيراً في العقل الاوفر شجاعة وحكمة ؟ اد : — بلى

س : — ويصح هذا القول في كل مصنوع ، من اثاث وبيوت وثياب ، فأمتنها صنعاً اقلها تغيراً بتأثيرات الزمان وغيره من العوامل اد : — هذا هو الواقع

س : فكل ما هو في حال حسنة ، باعتبار الطبيعة ، او باعتبار الفن ، او باعتبار كليهما ، هو اقل تعرُّضاً للتغير بتأثير غيرهِ فيه اد : — هكذا يظهر

س : — فالله والاشياء المختصة بالالوهية هي في افضل الحالات وأكملها

اد : — دون شك

س : — فهو تعالى اقل الاشياء تغيراً وتبدُّلاً بفعل المؤثرات الخارجية

(١) ليذكر القارئ ان هذه اقوال رجل نحسبه وثنياً . وقد عاش في القرن الرابع قبل المسيح

اد : — نعم اقلها

س : — افيغيّر تعالى ذاته بذاته ؟

اد : — الامر واضح انهُ اذا كان تغيُّرهُ تعالى ممكناً فهو الفاعل في ذلك التغيُّر

الاكمل اقل تغيراً

س : — افالى مثلٍ افضل واجمل يغيّر الله ذاته ، ام الى مثلٍ اقل جمالاً وصلاحاً مما هو ؟

اد : — لو كان تغيُّرهُ تعالى ممكناً فلا يمكن ان يكون ذلك التغيُّر الاَّ الى مثل ادنى ، لاننا لا نقدر ان نقول بوجهٍ من الوجوه ان فيهِ تعالى شيئاً من النقص جمالاً وسموًّا

س : — اصبت ، واذا تقرَّر ذلك افتظن يا اديمنتس ان عاقلاً الهاً ، كان او انساناً ، يختار تغيير نفسه الى ما هو ادنى اد : — مستحيل

س : — فمستحيل ، اذاً ، ان يرضى اله بان يغيّر نفسه ، بل ان كل اله ، على قدر ما هو فائق جمالاً وسموًّا ، يرغب في استمرار جمالهِ وسموهِ ، بدون تغيير مظاهره

اد : — واظن ان هذا الاستدلال ضروري

س : — فلا ندعنَّ شاعراً ، ايها الوقور اديمنتس ، يقول فيهِ تعالى ما ورد في هذا البيت

يغيّر شكلهُ في كل حينٍ كسفَّارٍ يجول بكل ارض[(١)]

ولا نسمح لاحدٍ ان يكذّب بروتيوس وثاطيس ، ولا ان يصف الالاهة هيرا ، في المآسي او في غيرها من الاشعار انها تنكّرت في شكل كاهنةٍ

تجول جامعة احسان ذي سعةٍ لكي تعول بني ارجيف عن سغبٍ[(٢)]

ولا ندعنَّ احداً يملي على المسامع اكاذيب كهذه ، ولا يجوز ان تقوي الامهات ضلالات الشعراء فيروّ عن اولادهنَّ بقصص وهمية . منها ان الآلهة تتجوَّل ليلاً في شكل غرباء في كل بلدٍ

بزي السائحين بكل قطرٍ بمختلف المظاهر والمجالي

لئلاَّ تكون قصصهنَّ قذفاً بالآلهة ، فيغرسن في قلوب صغارهنَّ الخوف والجبانة

اد : — فلنحظر ذلك

س : — ولكن الآلهة مع كونها عديمة التغير في ذاتها ، قد تغرينا بالسحر والخديعة ، لتحملنا على الاعتقاد بانها تتلوَّن في مظاهرها ؟

اد : — قد تفعل الآلهة ذلك

(١) هوميرس ١٧ : ٤٨٥ (٢) من رواية ضائعة لاسخيلس

الله لا يخدع ولا يكذب

س : — افتظن ان الهاً يكذب قولاً او فعلاً ، فيضع مثلاً شبحاً نصب عيوننا
اد : — لا أؤكد ذلك
س : — الا تؤكد ان الكذب الصريح ، اذا جاز استعمال هذا الاصطلاح ، مكروه من الله والناس ؟ اد : — لا أدري ما تعنيه
س : — لا احد يقدم باختياره على استخدام اسمى ما فيه للخديعة، في اسمى مطالب الحياة . بل بالضد ، كل واحد يحذر تسرُّب الخديعة الى ذلك القسم ، كل الحذر
اد : — لم افهم مرادك
س : — لانك تتصوَّر اني اتكلم في الغوامض والاسرار ، بينما انا اقول بكل بساطة ان الكذب ، او كون المرء فريسة الكذب ، وخلو عقله من المعرفة في ما هو من اثبت اليقينيات ، ان يسكت عن تسرُّب الكذب الى نفسه ، هو ابعد ما يرضاهُ عاقل لانَّ كلَّ الناس يكرهون الباطل في النفس كلَّ الكره
اد : — كرهاً شديداً
س : — حسناً . ولكن كما كنت اتكلَّم الساعة ، ان هذا ما يدعى باكثر تدقيق كذباً صريحاً ، اي جهلاً مستقرًّا في عقل الرجل المخدوع . لان الكذب باللسان هو من نوع التقليد ، وتجسيم ما كان مصوراً في عقله وليس كذباً صراحاً افمخطىء انا ؟
اد : — لا بل انت غاية في الاصابة
س : — فالكذب الصريح ممقوت من الآلهة ومن الناس ايضاً

لا داعي في الله للكذب

اد : — هكذا اظن
س : — فلنعد الى المسألة ثانية ، متى تظن ان الكذب مفيد ، ولمن يكون كذلك ؟ اي متى لا يكون مكروهاً ؟ أيكون كذلك حين استعماله ضد الاعداء ، او حين يكون الاصحاب في خطر الاضرار بانفسهم ، وهم في حال جنون او نزق من اي نوع كان ؟ افلا يحسب الكذب حين ذاك مفيداً كعلاج لتحويلهم عن عزمهم ؟ وفي الاساطير التي نحن في صددها ، ولا ندري حقيقتها القديمة ، اليس الكذب مفيداً ، لانهُ يقربنا الى الحقيقة ؟
اد : — انهُ كذلك تماماً

كلما ارتقى العاقل زاد صدقاً

س : — ففي اي هذه الاحوال يكون الكذب مفيداً لله ؟ افيكذب في حكم تقريبي لانهُ لا يعلم ما في القدم ؟ اد : — ذلك سخيف
س : — فليس في الله مجال لكذب الشعراء اد : — لا اظن
س : — افيكذب تعالى خوفاً من اعدائه ؟ اد : — تعالى الله عن ذلك علوًّا كبيراً

س : — او تنازلاً لجنون اصفيائه وحماقتهم ؟

اد : — لا بجنون ولا احمق صفيٌّ للآلهة

س : — فلا باعث في الآلهة للكذب اد : — لا باعث

س : — فطبيعة الآلهة ، وما ماثلها من الطبائع ، على كل حال ، خالية من آثار الكذب

اد : — كل الخلو

س : — فالله تعالى كلّي النقاوة والحق في القول والفعل ، فلا يغير ذاته ، ولا يخدع الآخرين ، لا بالرؤى ، ولا بالكلام ، ولا بالظواهر الخادعة ، في يقظة ولا في منام

اد : — حقاً انهُ يبدو لي هكذا ، بعد ان قلتَ ما قلت

س : — افتوافقني اذاً في ان المبدأ الثاني الواجب اتباعه في ما نقوله ، او ننظمه ، في الآلهة ، هو انها لا تلوَّن تلوُّن المشعوذين ، ولا تضلنا بالكذب لا قولاً ولا فعلاً ٣٨٣

اد : — اوافقك

س : — فوإن اجزنا اشياء كثيرة في اشعار هوميرس ، فلا نجيز الحلم الذي القاه زفس على اغممنون ،[1] ولا قول اسخيلس[2] الذي عزاه الى ثاطيس ، تصف به انشاد ابولون في زفافها

بعد الولادة قامت ذات البها بالصفاء
غنّى ابولو ولاحت فيه مجالي الهناء
انت ملاذي وفخري ومنيتي ورجائي
وبالشفاه حياة قدسية اللاواء
قد كان قبلاً عدوًّا واليوم رب ولائي
أراش سهماً فأصمى بنبله كبريائي
فاغتال مهجة قلبي توغلا بالعداء
واليوم صار قريني وفيه طاب ثنائي

فحين يستعمل لغة كهذه في وصف الآلهة نغضب منهُ ، ولا نأذن له باعتلاء المسرح[3] ولا نأذن لمعلمينا ان يستعملوا كتاباته في تهذيب الاحداث ، اذا كنا نروم ان يكون حكامنا اتقياء روحيين خائفي الآلهة ، على قدر ما يتاح للانسان

اد : — اني اوافقك في تأييد هذه المبادئ . وسأدرجها في الدستور

(١) الياذة ٢ : ١ (٢) من رواية مفقودة (٣) كانت الحكومة اليونانية تنفق كثيراً على المسرح

الكتاب الثالث

دستور المدينة

خلاصتهُ

(تتمة ما ورد في خلاصة الكتاب الثاني في تهذيب الفتيان المعدّين للحكم)

ولا يجوز تشجيع مخاوف الموت في قلوبهم ، بأخبارهم ان الحياة في العالم الآتي مظلمة ، ولا تمثيل صفات اكابر الرجال لبصرهم وسمعهم بصورة محقرة او مضحكة او دنيَّة . بل يجب ان تكون الشجاعة ، والحق وضبط النفس ، لحمة كل القصص المستعملة في تهذيبهم وسداها . وفي المقام الثاني ، ان الصورة التي بها تـزف القصص الى عقولهم تؤثر في طبيعة نفوذها اعظم تأثير . فيجب ان يكون قرض الشعر اما تمثيلياً صرفاً ، كما في الرواية ، او قصصياً صرفاً كما في خربة باخس ، او مركباً من النوعين كما في الشعر القصصي . ولا يمكن الشخص الواحد ان يعمل او يجيد تمثيل اشياء كثيرة . فمن ثمَّ ان اتيح لهم درس التمثيل فليقتصروا على تمثيل رجال الصفات السامية المحترمة . والنسق الذي يستعملهُ اناس هذه الطبقة في الالقاء ، وفي التأليف ، بسيط فعَّال ، يندر ان يتلبَّس بالتمثيل . فهذا هو النسق الذي يجب ان يؤذن للحكام بان يستعملوه في القائهم ، والذي يتبعهُ الشعراء القائمون على تهذيبهم ، ويجب ان يسنّ لهم نظام شديد التدقيق في الاغاني والالحان ، والآلات الموسيقيَّة . فلا يسلم لامة كاملة آلات موسيقية تنشىء فيها الرخاوة وثبط العزائم . فيحظر عليهم كل الآلات الموسيقية ، الاَّ العود والقيثارة والزمر . ويحظر عليهم ايضاً كل الالحان المركَّبة ، والبسيط من هذه هو المباح لهم . وغرض كل هذه القوانين هو ان يتربَّى ويرتقي في عقول التلاميذ الشعور بالجمال والاتساق والاتزان ، وهي صفات تؤثر في سجيتهم وفي علاقاتهم المتبادلة

وبعد ما بحث سقراط بحثه السابق في الموسيقى الاغريقيَّة ، تقدم للنظر في الجناستيك فقال يجب ان يكون طعام الحكام بسيطاً ومعتدلاً وصحيًّا . وذلك يغنيهم عن الاستشارة الطبية ، الاَّ في احوال استثنائية . وقد نخطىء في هذا الموقف اذا اعتبرنا ان نسبة الجناستك للجسد هي نفس نسبة الموسيقى للعقل . ويجب القول ان الجناستك يراد لترقية

العنصر الحماسي، في طبيعتنا، كما نراد الموسيقي لترقية العنصر الفلسفي. وأقصى اغراض التهذيب اعداد هذين العنصرين، ومزجهما معاً على نسبة عادلة متزنة

هذا ما يقال في شأن تهذيب الحكام وتدريبهم. فمن هذه الطبقة العالية يجب انتقاء القضاة. ويلزم ان يكونوا من اكبر اعضاء الجسم الاجتماعي سناً، وأوفرهم فطنة، وأعظمهم جدارة، وأعرقهم وطنية، وأقلهم انانيَّة. هؤلاء هم الحكام الحقيقيون. والذين دونهم يسمَّون مساعدين. ولكي نقنع الامة بعدالة هذه الانظمة وحكمتها ينبغي لنا ان نقص عليهم القصة التالية وهي: انهم كلهم قد نُسجوا اولاً في احشاء الارض، امهم الكبرى. وقد سرَّت الآلهة ان تمزج بجبلة بعضهم ذهباً، وفي جبلة بعضهم الآخر فضة، وفي غيرهم نحاساً وحديداً. فالفئة الاولى هم الحكام، والثانية المساعدون، والثالثة الفلاحون والصنَّاع. ويجب رعاية هذا القانون وتخليده، والاَّ حل بالدولة الدمار

وأخيراً يجب وقف محلة في المدينة لهؤلاء الحكام ومساعديهم، يعيشون فيها عيشة شظف وتقتير، ساكنين الخيام لا البيوت، معتمدين على تبرُّعات الاهالي. وأخيراً يجب ان لا يمتلكوا ملكاً خاصاً. والاَّ انقلبوا ذئاباً بدل كونهم كلاباً حارسة

متن الكتاب

قال سقراط: — فهذه الاشياء، وأمثالها هي ما يقال وما لا يقال في الآلهة، على مسامع الجميع، منذ الحداثة فصاعداً، ممن يتوقع ان يكرموا الآلهة والوالدين، ولا يزدرون حقوق الصداقة والوداد

اديمنتس: — نعم. وأظن ان آراءنا صائبة

س: — فاذا كنا نروم ان ينشأ شباننا على الشجاعة والبطولة افلا يجب ان نضيف الى ذلك دروساً تحررهم من مخاوف الموت؟. او تظن انهُ يمكن ان يكون احد شجاعاً ما دامت المخاوف مستولية عليه؟ اد: — حقاً اني لا اتصور امكان ذلك

من رام الشجاعة فليقص عنه مخاوف الموت

س: — اوتظن ان من يؤمن بوجود «هادز» وأهوالها يمكنهُ ان يعيش حراً من مخاوف الموت، فيؤثرهُ في ساحة القتال على هون الانكسار وذل الاسر؟

اد: — كلا البتة

س: — فيتحتم علينا ان نسيطر على الذين اخذوا على عاتقهم تلفيق هذه الاساطير وأمثالها. فنلحف عليهم ان لا يشنعوا بوصف العالم الآخر تشنيعاً فظيعاً، بل يحسنوا فيه

المقال ، لان ذلك غير مفيد ، ولا صحيح ، ولا يوافق الذين سيكونون جنوداً

اد : — ذلك واجب علينا بالطبع

ص : — فلنلغِ هذه الابيات وكل ما ماثلها. ومنها : —

فارى استعباد نفسي لفقير في الانام [1]
هو خير من عروش في اعاميق الظلام

وهذا : — ويكره الله داراً خصَّ بالميت حيث المخاوف زادت وحشة البيتِ [2]

وهذا : — يالهول الموت في داجي اللحودْ حيث امسي دون بشر او سعود [3]

وهذا : — يستمرُّ المرءُ فرداً في قتام وقيود [4]
ما لهُ خلٌّ صفيٌّ في مخيفات اللحود

وهذا : — فتترك النفس مغنى الجسم في كربٍ وتسكن الرمس ادهاراً بلا أملِ [5]
تبكي مصيبتها في دار محنتها اذ بتَّ شرخَ صباها اقتل العللِ

وهذا : — ونفسي كالدخان بلا سكونِ تروّعها مخيفات المنون [6]

٣٨٧ وهذا : — تصيح ارواحهم في دار محشرهم كانها سَرَبٌ في موضعٍ عالِ [7]
يودُّ كلٌّ جناحاً يستعين بها على النجاة ولكن ساء من فالِ

حرية النفس اس العظمة

ونرجو ان لايسوء هوميرس ، ولا غيره من الشعراء حذفنا هذه الابيات وامثالها . لاننا نحذفها لا انكاراً لشاعريتها ، ورغبة الكثيرين في سمع تلاوتها ، بل قياساً على ما فيها من الشاعرية نحظر سمعها على الكبار وعلى الصغار ، الذين يجب ان يظلوا احراراً . وعندهم الموت ولا ذلّ الاستعباد اد : — فلنحظر نها

يجب ان يكون الحكام احراراً من الخوف

س : — ويجب ان نحذف كل الاسماء المخيفة المرجفة ، المتعلقة بهذه الموضوعات ، مثل كوكيتوس ، وستيكس ، والزبانية ، وتمزيق الاوصال ، وكل الالفاظ المصوغة في هذا القالب لانها تروع سامعيها ، وتهزُّ اعصابهم . قد تصلح الفاظ كهذه لمقصدٍ آخر ، اما حكامنا فنخشى ان يصيروا فاتري العزم مخنثين فوق الحد

اد : — وليس خوفنا هذا بدون اساس

س : — افنحذف هذه الاصطلاحات ؟ اد : — نعم نحذفها

---

(١) اوديسا ١١ : ٤٨٩ (٢) الياذة ٢٠ : ٦٤ (٣) الياذة ٢٣ : ١٠٣
(٤) اوديسا ١٠ : ٤٩٥ (٥) الياذة ١٦ : ٨٥٦ (٦) اوديسا ٢٣ : ١٠٠
(٧) اوديسا ٢٤ : ٦

س : — او يجب ان يكون الكلام والكتابة على عكس هذه الصيغة ؟
اد :— ذلك واضح

من يندب

س : — ونحذف ايضاً عويل مشاهير الابطال وندبهم
اد : — ذلك ضروري ايضاً اذا حذفنا ما قبله
س : — وتأمل في هل نصيب او نخطئ في حذفهِ . والذي نتوخاهُ هو ان الرجل الصالح لا يحسب موت صديقهِ الصالح فاجعة اد : — نتوخى ذلك
س : — فهو لا يندب شخصاً كهذا كأن الخطب بهِ جلل اد : — لا يندب
س : — ونقول ان رجلاً كهذا لهُ في نفسهِ اوفر نصيبٍ من كل ما هو ضروري لسعادة الحياة . ويختلف عن باقي الناس باستقلاله الخاص عن المصادر الخارجية

الاستناد الى الغير

اد : — حقاً
س : — فهو اقل الناس ذعراً لفقد ابنٍ ، او اخ ، او ثروة ، وما شاكل
اد : — حقاً
س : — فهو اقلهم ندباً وعويلاً ، ويهون عليه تحمّل الخطوب بوداعةٍ وصبر
اد : — بالتمام هكذا

٣٨٨

س : — فيحسن بنا ان نلغي ما عزي من الندب الى مشاهير الرجال وفضلائهم ، ونعزوه للنساء ، ولأدنى طبقات الرجال . فيربأ المرشحون للحكم بانفسهم ان يكونوا نادبين ، على هذه الصورة الشائنة اد : — يحسن بنا ان نصنع هكذا
س : — وثانياً نطلب الى هوميرس وغيره من الشعراء ، ان لا يصفوا اخلس ابن الالاهة انهُ

قد غدا يبكي وحيداً خوف اهوال اللحود[1]
باضطجاعٍ وانكبابٍ وقيام وقعـــــود

ولا انهُ : —

فيذرّي بيديه حزَناً من رماد النار فوق رأسهِ[2]

ولا انهُ اوغل في العويل ، كغيره من الضعفاء ، كما نسب اليهِ هوميرس . ولا ننسب الى بريامس سليل الآلهة انهُ كان ينغمس بالارجاس

داعياً كل شجاعٍ باسمهِ كي ينجدوه[3]

الالهة لا توصف بالنذالة

ونلحف على الشعراء بالاكثر انهم ، مهما يكن من امر ، فلا يصفوا الآلهة انهم تذمروا وقالوا : —

(١) الياذة ٢٤ : ١٠ (٢) الياذه ١٨ : ٢٣ (٣) الياذة ٢٢ : ١٦٨

ويلنا مما ولدنا فاق بالشر الجميع (١)

وزجوهم انهم ، اذا لم يوقروا الآلهة كافّة ، الى هذا الحد ، فعلى الاقل لا يصوروا اسماها صورة لا تليق بجلالة قدرها كالقول : —

دارَ محبوبي باسوار البلاد واراني شرٌ ما راع العباد(٢)

والقول : —

ويح قلبي قد ردى بتروكلو سربدوناً خير من حلّ الفؤاد(٣)

احترام النفس ركن الرجولة

لانهُ ياعزيزي اديمنتس ، اذا اصغى شباننا اصغاءً جديًّا الى اقوال كهذه ، ولم يهزأوا بها كاوصاف سخيفة ، ندر ان يحترم احد منهم نفسهِ كرجل ، مترفعاً عن اتيان نظيرها قولاً او فعلاً ، متى توافر الداعي اليها . فيتمادى ، اذا لم يردعهُ الحزم او الحياء ، في النواح والعويل لاصغر مصيبة اد : — كلامك غاية في الصواب

س . — وذلك ينكر عليهِ ، كما تعلمنا من بحثنا الحالي . وسنحرص عليهِ ، الى ان يقنعنا احد بما هو افضل منهُ اد : — حقًّا انهُ ينكر عليهِ

من الضحك المفرط

س : — ولا يجوز لحكامنا ان يغربوا في الضحك لان استسلام الانسان للضحك المفرط يعقبهُ رد فعل عنيف اد : — هكذا اظن

٣٨٩

س : — فاذا مثّل شاعر كبار الرجال ، مغربين في الضحك ، ابدينا الانفة من ذلك وبالاحرى جدًّا اذا وصف الآلهة بهِ اد : — بالاحرى ، نعم

س : — فلا نأذن لهوميرس ان يقول في الآلهة : —

علت ضجاتهم بالضحك لما رأوا هيفست يخمع كالظليع(٤)

لانهُ ، جرياً على مبادئك ، لا يجوز استعمال لهجة كهذه

اد : — اذا شئت ان تحسبها مبادئ فلا شك في إنهُ لا يجوز

من الكذب

س : — ويجب الاحتفاظ بقدر الصدق . لانهُ اذا كنا قد اصبنا في ما قرّرناه ، وكان الكذب عديم النفع للآلهة ، وانحصرت فائدته في الناس كعلاج ، فواضح انهُ ينبغي حصر وسيلة كهذه في ايدي الاطباء ، ولا يتدخل بها غيرهم من العامة

اد: — واضح

لا خير في الكاذبين

س : — فان جاز الكذب لاحد فللحكام فقط ، في مخادعة الاعداء ، او في اقناع الاهالي بما هو لخير الدولة . ولا يباح لاحد الاشتراك معهم في هذا الامتياز ، بل نحسب كذب

(١) الياذة ١٨ : ٥٤ (٢) الياذة ٢٢ : ١٦٨ (٣) الياذة ١٦ : ٤٣٣
(٤) الياذة ١ : ٥٩٩

الناس في ما يضير الدولة ، مساوياً ، على اقل تقدير ، كذب العليل على طبيبه ، والتلميذ على مدربه في امر صحته ، وكذب الملاح على ربّانه في ما يتعلق بحال السفينة وبحارتها ، ووصف حاله او وصف حال رفقائه ادا : — غاية في الاصابة

س : — فاذا وجدت الحكومة كاذباً في المدينة

من جماعات الاطبا او اساطين الفنون[١]

انبياء او رغام ساء ما يبتدعون

وجب ان تعاقبه ، لانهُ احلّ بالامة من عوامل الدمار ما يضارع تعطيل سفينة

اد : — نعم اذا كان الفعل يتلو القول

س : — او لا يفتقر شباننا الى العفاف ؟ اد : — دون ريب

س : — اوَلا يدرج تحت الرصانة ، بمنطوقها العام ، المبادىء الآتية : اولاً اطاعة الحكام ، ثانياً قمع اللذات التي تستلزم استرسالهم في الطعام والشراب والهوى ؟ ان يكونوا اعفاء

اد : — هكذا ارى

س : — نخص بالاستحسان من كل اقوال هوميرس ما رواه ديوميدس

اسمعوا قولي صحبي بهـــدوء ووقار[٢]

وقال في البيت التالي

اظهر اليونان بأساً طوع قوّاد كبار

وما ماثل ذلك من الاقوال اد : — نستحسنها

س : — ولكن أيمكننا استحسان لهجة كهذه

يا شارباً مثل كلب والغ قلقٍ وقلبه كغزالٍ في الورى شردا[٣]

وكل ما يتلو هذا البيت من التقريع شعراً ونثراً ، اذا وجهه العامة ، نحو حكامهم ٣٩٠

اد — كلا . لا يمكننا استحسانها

س : — فاني اظن ان سمعها لا يرقي صفة الرزانة في الشباب ، واذا انشأت فيهم مسرات جمة فلا عجب . اهذا رأيك ؟ اد : — هذا هو

س : — فاذا صوّر احكم الرجال ، يتلو ما يحسبهُ ابهى منظر في الدنيا بقولهِ :—

كثرة الخبز مع اللحم ووفرة الشراب[٤]

(١) اوديسا ١٧ : ٣٨٣ (٢) الياذة ٤ : ٤١٢ (٣) الياذة ١ : ٢٢٥
(٤) اوديسا ٩ : ٨

حولها الولدان تملا من دنانها القعاب

افتظن ان هذه الاقوال تؤدي بالشاب الى ضبط النفس؟ وكذلك القول التالي

ساء حظ المرء حظًا حينما يهلك جوعا [١]

وما قولك في وصف زفس ، وقد ثارت فيه الشهوة الجنسية فذهل عما سواها . وظلَّ ساهراً وجميع الآلهة والناس نيام . تغلبت لهُ رؤية الالاهة هيرا ، حتى خانهُ الصبر فلم ينتظر دخولها البيت ، قائلاً انهُ قد تملكه الهيام ، تملكاً اشد منهُ حين اجتمعا لاول مرة

في خفيةٍ عن عيون الوالدين كما يختفي اللصوص بأكناف الفراديس

وما قولك في مباغتة هيفاستس [٢] الحبيبين اربس وأفروديت في مثل هذا الحال ، فكبلهما بالاصفاد ؟ اد :— وذمتي ان قصصاً كهذه لهي ادنى من ان تقال

س : — اما افعال الشجاعة التي تحمل كل انواع المحن المنسوبة الى آحاد الرجال ، بالافعال والاقوال ، فاليها نصغي وبها نفكر . كالبيت التالي مثلاً

قرع الصدر بعنفٍ قائلاً احتمل يا قلب ماجنيتهُ [٣]

اد : — من كل بد

واحراراً من حب المال

س : — ولا نسمح لاحد رجالنا ان يقبض رشوة ، او يكون محبًا للمال

اد : — كلاً ، بالتأكيد

س : — ولا ننشدهم بيتاً كهذا : —

تربح الرشوة قلب الآلهة وملوك الارض ارباب الجلال [٤]

٣٩١

ولا نمدح فينكس مهذَّب اخلس ، او نجيز القول انهُ كان حكيماً بمشورتهِ [٥] عليهِ ان يساعد الاخائيين اذا قدموا له هدايا ، وان لا يخمد غضبهُ حتى يتسلَّم المال . ولا نصدق ، ولا نسمح ان يقال ان اخلس جشع ، حتى انهُ قبل هدايا اغممنون ، وانهُ لم يسلم الجثث دون فدية

اد : — ليس من الصواب اباحة قصص كهذه

س : — ولا يؤخرني ، الاَّ احترامي هوميرس ، عن القول : ان اسناد مثل هذه الاشياء الى اخلّس خطية عظيمة . كذلك تصديقها اذا رويت . او تصديق القول ان اخلس قال لابلو :—

قد دهاني طعنكم يا ذا الاله فقت اجناد الاعالي ضررا [٦]

ليتني املك اقصى قوةٍ لانتقام فيهِ اقضي الوطرا

(١) اوديسا ١٢ : ٣٤٢ (٢) اوديسا ٨ : ٢٦٦ (٣) اوديسا ٢٠ : ١٧

(٤) يظن انه لهسيودس (٥) الياذة ٩: ٥١٥ (٦) الياذة ١٢ : ١٥

او انهُ ابدى شكاسة نحو نهرٍ ارجيف " ،(١) الذين هو اله. حتى انهُ هبَّ لنضاله وانهُ ابدى سماجة اخرى لنهر سبرخس قائلا

انني اهدم هاتيك السدود فتلاقي بتركولو في اللحود(٢)

وذلك حين كان الجبَّار بتركولو صريعاً . وانهُ فعل ما قال (هدم السدود). وكذلك الروايات المتعلقة بجرّهِ جثة هكتور حول ضريح بتركولو(٣) . ولا نصدّق انهُ ذبح الاسرى في مأتم الجنازة

ولا ندع شباننا يعتقدون ان اخلس سليل الاهة وبيليوس — الامير الحصيف ، المحسوب ثالث زفس — وقد هذبهُ شيرون الكلي الحكمة ينشأ فيهِ تشويش معيب ، فتتفشى في نفسهِ علتان متضادتان ، هما الطمع تدنيا ، واحتقار الناس والآلهة غطرسة

اد : — انك مصيب

س : — فلا نقبلنها فيما بعد ، ولا نسمح ان يقال ان ثيسوس بن بوسيدون ، وبيريثوس بن زفس ، يرتكبان اغتصاباً كهذا . ولا ان احد ابناء الآلهة الابطال يقدم على فعال خسيسة ، كالتي اشاعوها عنهم كذباً في هذا الزمان . فلنوجب على شعرائنا اما ان ينفوا عن اولئك السامين ما نسبوه اليهم من الاعمال ، او ان يقولوا انهم ليسوا ابناء الآلهة . والافضل ان يعرضوا عن هذه وتلك ، فلا يؤلهوهم ، ولا يذموهم ، وان يعرضوا عن تعليم اولادنا ان الآلهة ولدت الشرور ، وان الابطال ليسوا افضل من الناس . وقد اسلفنا انهُ يستحيل ان يصدر مثل ذلك من الآلهة ، وان هذه الامور سفيهة وكاذبة

لا خساسة في ابناء الآلهة

اد : — لا شك في اننا اسلفنا ذلك

س : — زد على ذلك ان هذا الكلام يخدّش آذان سامعيه ، ويحمل الناس على الاستباحة ، حين يرون ان هذه الاشياء كان يمارسها حتى المقرَّبون من الله الذين : —

من ذراري زفس قد تسلسلوا وبهم روح الاعالي تلمحُ
والآلى في رأس إيدا قد بني لابيهم زفس نعم المذبحُ(٤)

فنستأصل اساطير كهذه لئلا تنشىء في ناشئتنا ميلاً عظيما الى الشر

اد : — اوافقك في ذلك كلّ الموافقة

س : — فأي نوع من البحث بقي علينا ، في ما يباح وما يحظر من الاساطير؟ . فقد

(١) الياذة ٢١: ١٣٠ (٢) الياذة ٢٣ : ١٥١ (٣) الياذة ٢٢: ٣٩٤ (٤) من نيوب اسخليس

ذكرنا القوانين الواجبة مراعاتها في الكلام في الآلهة ، والجبابرة، والابطال ، وأرواح الموتى؟

اد : — ذكرنا ذلك

كيف يصاغ الكلام

س : — فالباقي يختص بصيغة الكلام في الناس . اليس كذلك ؟ اد: — واضح

س : — لكنهُ يتعذر علينا ، ايها العزيز ، انجاز ذلك في الدور الحالي من بحثنا

اد : — وكيف ذلك ؟

افتراءات المتشائمين

س : — لاني ارى ان الشعراء والناثرين سيَّان خطلاً في الكلام في اهم المصالح البشر ، كقولهم ان اكثر الناس سعداء حال كونهم غير عادلين ، وان العادلين تاعسون ، وان فعل الشر يفيد فاعله كثيراً اذا خفي امره ، وان العدالة تفيد الغير وتضر فاعلها . فنحظر هذه الاقوال ، وما لا يحصى من امثالها . ونأمر جميع الكتّاب ان يعربوا عن نقيض هذه المعاني في اغانيهم ، وفي اساطيرهم . الا تظن كذلك ؟

اد : — لا بل اؤكدهُ

س : — فاذا كنت تسلم اني مصيب فيهِ افلا يجوز لي ان اؤكد انك سلمت معي في الفرض الذي هو موضوع بحثنا ؟ اد : — فرضك صحيح

س : — افلا يجب ان نؤجل امر الاتفاق اللازم اعتبارهُ في الكلام في الناس ، لكي نكتشف اولاً طبيعة العدالة الحقيقية ، ونبرهن على انها مفيدة لصاحبها ، عُرِف عادلاً او لا ؟ اد : — انك مصيب كل الاصابة

س : — فلنختم اذاً البحث في الاقاصيص

صيغة الكلام

وخطوتنا الثانية ، على ظني ، هي فحص الصيغة اللازمة لها ، واذا تسنى لنا ذلك وجهنا كل التفاتنا الى ما يقال والصيغة التي بها يقال اد : — لم افهم ماذا تعني بذلك

القصص

س: — ومن المهم ان تفهم ، قد تفهم اكثر اذا انا افرغتهُ في هذا القالب : اليس كل ما املاهُ الشعراء او كتّاب الاساطير اقاصيص عن الماضي والحاضر والمستقبل ؟

اد : — وماذا يكون غير ذلك ؟

انواعه ثلاثة

س : — اولم يوردها مؤلفوها بصورة القصص، اوبصورة التمثيل، او بالصورتين معاً؟

اد : — وهذا ايضاً يجب ان افهمهُ اتم فهم

س : — يظهر اني معلم عيّ ولذا اتقدم لشرح كلامي ، كمن يعوزه البيان . ولا اتناول موضوع البحث اجمالاً ، بل اقتصر على وجهة خاصة منهُ . وأجهد في جعل كلامي واضحاً لك . فقل : اتعرف مطلع الالياذة ، حيث يقول الشاعر : — « فرجا كريسس اغممنون ان يطلق سراح ابنته ، فغضب اغممنون عليهِ ، فلما رأى كريسس ان طلبه قد

رفض سأل الههُ ان ينتقم لهُ من الاخائيين »؟ اد : — اعرفهُ

س : — فتعرف اذا ما تقدم هذا البيت فدعا على كل الاخائيين لكن خصص ابني اتريوس القائدين

مع ان الشاعر نفسه هو المتكلم . ولم يورد اقل اشارة لافهامنا ان المتكلم شخص آخر غيره. لكنهُ في ما تلا يتكلم بلسان كريسس . وقد بذل الجهد ليحملنا على الاعتقاد ان ليس هوميرس المتكلم ، بل الكاهن العجوز

وعلى هذه الصورة نظم تقريباً كل وقائع طروادة واثيكا ، وكل كارثات الاودسي

اد : — هذا اكيد

القصص

س : — فهي قصص . اليست كذلك ، سواء كان الشاعر يروي خطباً تاريخية ، او يصف الحوادث المتوالية اد : — لا شك في انها قصص

التمثيل

س : — ولكن اذا تكلم بلسان رجل آخر الا نقول انهُ في كل موقف كهذا يقصد ان يمثل الشخص الذي كان يتكلم بلسانهِ اقرب تمثيل ؟

اد : — نقول دون شك

س : — ولكن حين يتكلم احد بلسان غيره ، ويبدي اعظم مماثلة لهُ في نغمتهِ واشاراتهِ ، الا نقول ان ذلك تمثيل ؟ اد : — لا شك في انهُ تمثيل

نقد اسلوب رواية هوميرس

س : — فاذا لم يخف الشاعرُ نفسَهُ كل الاخفاء لم يكن شعرهُ ، او قصتهُ ، تمثيلاً ، ولئلا تقول انك لم تفهم ايضاً افيدك . لو ان هوميرس تكلم بلسانهِ ، لا بلسان كريسس ، بعد ما قال كيف التمس كريسس من اليونانيين ، وخاصة من ملوكهم ، ان يطلقوا سراح ابنتهِ وهو يحمل اليهم فديتها ، لكان كلامه قصصاً لا تمثيلاً . ولكانت الحكاية هكذا (اي اوردها نثراً لاني لست بشاعر) : —

« فجاء الكاهن ، وتضرَّع الى الآلهة ، ان يفتح اليونان طروادة ، ويعودوا سالمين ، اذا اطلقوا ابنته ، وقبضوا الفدية ، خائفين الله . فعندها شملت الرهبة جميعهم ، ومالوا الى اعطائه سؤلهُ . على ان اغممنون امتعض ، وأمره ان ينصرف حالاً ، ولا يعود ، لئلا يثلم صولجانه ، ويذوي اكليل الغار المقدَّس . فانهُ لن يردَّ لهُ ابنته حتى يدركها الهرم عنده في ارغس . فليبرح ، وليكفَّ عن ازعاجه اذا اراد ان يغنم سلامته . فخاف الشيخ لمَّا سمع ذلك وانصرف صامتاً ، ولما خرج من المحلة ، رفع تضرُّعات حارة لابلو متوسلاً باسماء الله الحسنى ، ومواعيده الكريمة ، ان يستجيب لهُ دعاءه بأن ينتقم منهم لدموعه بقوته الالهية . قال ذلك وأطلق سهمه في الهواء نحوهم ، رمزاً لحلول النقمة عليهم »

٣٩٤

فذلك قصص بسيط ايها الصديق لا تمثيل اد : — فهمت

س : — اريدك ان تفهم ايضاً انهُ قد يعكس الحال ، وتحذف كلمات الراوي — الشاعر — الواردة بين اقسام الكلام ، بحيث لا تبقى الا واقعات الحادثة

اد : — فهمت . والمأساة هي من هذا النوع

س : — اصبت ظناً . واظن اني اقدر ان اوضح لك الآن ما لم اقدر ان اوضحهُ قبلاً وهو انهُ في الشعر ، كما في الاساطير ثلاثة اقسام ، احدها تمثيلي كالمأساة والكوميديا ، والآخر رواية الشاعر نفسه رواية بسيطة . وتجد هذا النوع بالاكثر في خمريات باخس. والثالث يجمع بين هذين النوعين ، القصصي والتمثيلي ، وهو يلاحظ في الشعر القصصي وكثير من امثاله ، اذا كنت قد فهمتني اد : — الآن فهمت تماماً ما عنيتهُ باشارتك السالفة

اسلوب الانشاء

س : — فاذكر ما قلناهُ سابقاً ، وفيهِ المسألة المتعلقة بمادة الانشاء . بقي علينا النظر في اسلوبه اد : — اني اذكر

س : — وهذا ما عنيتهُ بالضبط : انهُ حتمٌ علينا ان نتفق في هل نأذن لشعرائنا ان يوردوا قصصهم تمثيلاً كليًّا او جزئيًّا (وما هو المقياس الذي يتبعونهُ اذا جاز لهم التمثيل) او انهُ لا يجوز لهم التمثيل مطلقاً ؟

اد : — اظن انك تفكر في هل نبيح المأساة والكوميديا في مدينتنا

س : — ذلك ممكن . وقد ينظر في قضايا أخرى عدا المأساة والكوميديا. حقًّا اني ما زلت متردداً ، ولكن علينا ان نستسلم للبحث استسلام السفينة للرياح الهابَّة

اد : — انك مصيب تماماً

الحكام والتمثيل

س : — فاليك مسألة تنظر فيها يا اديمنتس — ايحسن بحكامنا ان يمثلوا ام لا ؟ : او نرى انهُ يلزم عن ابحاثنا السالفة ان يختص الانسان بنوع واحد من الاعمال لا اكثر، وانهُ اذا حاول ذلك فاشتغل بامور عديدة معاً فشل فيها كلها ، ولم يبلغ أرباً ولا بواحد منها ؟

اد : — لا شك في ان هذا هو الواقع

الاخصاء في فن التمثيل ٣٩٥

س : — الا يتمشى هذا الحكم نفسهُ على فن التمثيل ؟ اي هل يمكن الفرد الواحد ان يجيد انواعاً عديدة من التمثيل ، كما يجيد النوع الواحد منهُ ؟ اد : — مؤكد انهُ لا يمكنهُ

س : — فمن اندر الامور أن من يشغل منصباً مهمًّا يتمكن معهُ من التمثيل على انواعهِ فيكون ممثلاً بارعاً مع عمل منصبهِ . لانهُ حتى في نوعي التمثيل ، المأساة والكوميديا ، وهما لصيقان ، لا يمكن الفرد الواحد ان يبرع ، كما في تأليف المأساة والكوميديا . وقد صرَّحتَ الآن ان النوعين تمثيل . الم تصرح ؟ اد : — بلى

س : — وبحق نقول ان الانسان لا يمكنهُ ان يجمع بين النوعين معاً . ولا يمكن الانسان ان يكون راوياً في الشعر القصصي وممثلاً معاً اد : — حقيق

س : — بل انهُ لا يمكن الممثل الواحد ان يمثل المأساة والمهزلة معاً ، مع ان كليهما تمثيل . اليسا تمثيلا ؟ اد : — انهما تمثيل

تقسيم الاعمال

س : — واری ، يا صديقي اديمنتس ، ان الطبع الانساني ، يذهب في تقسيم الاعمال الى ابعد من ذلك . فلا يمكن ان يحسن المرء تمثيل اشياء عديدة معاً ، او يقوم بما يرمز اليهِ التمثيل من الاعمال المنوَّعة اد : — بكل تأكيد

الحاكمون لا غير

س : — فاذا اصررنا على رأينا الاول ، وهو انهُ يجب اعفاء حكامنا من كل مهنة أخرى غير الحكم ، ليمكنهم ان يبلغوا اعلى مراتب الحذق في احراز حرية الدولة ، غير متعاطين الا ما يؤدّي الى هذه النتيجة . فلا يُرغب في ان يمثلوا او يمارسوا اي عمل آخر ، وان عرض لهم ان يمثلوا ، فليمثلوا منذ حداثتهم ما ينطبق على مهنتهم — كتمثيل الرجل الشجاع الرزين المتدين الشريف ، وامثالهِ . ولا يمارسوا او يمثلوا الدناءة وكل انواع السفالات ، لئلا يلصق بنفوسهم ما مثلوهُ ، فيصير لهم سجية . او لا تدري ان التمثيل يتمكن في النفس بتأثير الاشارات ، ونغمة الصوت ، وطرائق الفكر ، اذا مارسوه منذ الحداثة ، فيصير عادة فيهم كطبيعة ثانية ؟ اد : — ادري بالتأكيد

س : — فلا نأذن لمن صرحنا اننا نهتم بهم ، ونرغب في صيرورتهم صالحين ، ان يمثلوا ، وهم رجال ، واحدة من النساء ، صبية كانت او عجوزاً ، في حال مهاترتها الرجل او تبجحها لدى الآلهة اعتداداً ببرّها ، ولا في نوائبها واحزانها وشكواها . ولا نأذن لهم ان يمثلوا مريضاً او عاشقاً او عاملاً اد : — هكذا بالتمام

س : — ولا يؤذن لهم ان يمثلوا عبيداً ، ذكوراً او إناثاً في حال ممارستهم ما تقضي بهِ العبودية اد : — كلا لا يجوز لهم

٣٩٦

س : — ولا يمثلوا اسافل الناس كالجبناء ، والذين سلوكهم ، على العموم ، ضدُّ ما ذكرناهُ الساعة كشتمهم بعضهم بعضاً ، وتحقيرهم احدهم الآخر ببذيء الكلام ، صاحين كانوا او سكارى ، في حال اقترافهم احدى هذه الاساءات ضد الآخرين ، او بعضهم ضد بعضهم ، مما يجعل الرجال مجرمين قولاً او فعلا ، وارى انهُ لا يجوز ان تبيح لهم ان يمثلوا المجانين في عملهم وكلامهم . لانهُ وان جاز لهم ان يعرفوا المجانين فلا يجوز لهم ان يعملوا اعمالهم ولا ان يمثلوها اد : — بكل تأكيد

س : — وهل يمثلون الحدادين وغيرهم من الصنّاع كالمجذفين بالسفن ، او رؤسائهم

او ما هو من هذا النوع ؟ اد: — غير ممكن . ولا نسمح لهم بالالتفات الى هذه المهن

س : — وهل يمثلون صهيل الخيل ، او جئير الثيران ، او خرير الانهار ، او قصف الرعود ، او هدير البحار ، ونحو ذلك من الظاهرات ؟

اد : — كلا . فقد حظرنا عليهم الجنون وتقليد المجانين

اسلوبا التمثيل

س : — فاذا كنت قد فهمت كلامك ، فهنالك اسلوب خاصّ من القصص ، يختاره الرجل الشريف الحلو الشمائل اذا لزم ان يقص اي قصص . وهناك اسلوب ضده يلوذ بهِ من كان على خلاف هذه السجايا في طبعهِ وتهذيبهِ

تمثيل الرجل الصالح

اد : — وما ذانك النوعان ؟

س : — اولهما : اذا بلغ الرجل الحسن الخلق في قصصهِ كلام الصالحين او فعالهم تلاها عن رغبة ، دون خجل لانهُ يؤثر ان يمثل الرجل الصالح ، اذا اقترن ذلك التمثيل بالرصانة والتعقل . ولكنهُ حين يمثّل رجلا اختلّ اتزانهُ ، لمرض او عشق او سكر ، مثّلهُ باقل رغبة . ومتى بلغ في تمثيله ما لا يليق بكرامته فانهُ يخجل من تمثيله ، عوض الظهور بمظهر من هم دونهُ ، الاّ اذا كان التمثيل قصير المدى ، لانهُ متصف بالصلاح ، ولانهُ لم يألف مثل هذا النوع من التمثيل ، او لانهُ لدى امعان الفكرة ينفر من التبذّل والتداني ، على منوال السفلة ، الا اذا كان على سبيل التسلية اد : — ذلك ما ينتظر منهُ

س . — افلا يستعمل الاسلوب القصصي ، الذي ذكرناهُ في كلامنا السابق ، لمّا

٣٩٧

اشرنا الى اشعار هوميرس ؟ فيشتمل اسلوبهُ على الشعر الذي يجمع بين التمثيلي والقصصي العادي ، وقلما يرد النوع الاول في سياق كلامهِ المطوّل . افمخطيء انا في كلامي ؟

اد : — كلا . بل قد ابنت بمزيد التدقيق ، الصيغة الواجب اتباعها في قصص كهذا

تمثيل الرجل السافل

س : — ومن الجهة الاخرى ، ان الانسان الذي يختلف سجية عمن ذكرنا ، لا يجنح الى حذف شيء من قصصهِ كلما زاد خساسة . ولا يترفع عن شيء مهما يسفل . فيمثل كل شيء بمزيد الجد ، حتى على مرأى الكثيرين من الناس ، بلا استثناء شيء مما ذكر آنفاً ، كقصف الرعود ، ودمدمة العواصف ، وتساقط البرَد ، وقعقعة العجلات ، واصوات الزمور ، وكل آلات العزف ، وعواء الكلاب ، ومعاء الاغنام ، وتغريد الطيور . فاما ان يكون كل همهِ تقليد الاصوات والملامح المقترنة بها ، او يقتصر على مزجها بالقليل من القصص

اد : — بالضرورة القصوى

س : — فهذان هما الاسلوبان اللذان عنيتهما

اد : — حقاً انهُ يوجد هذان الاسلوبان

استعمال الاساليب القصصية

س : — وهل ترى التنوعات الحاصلة في احدهما طفيفة ؟ واذا طبّقت اللحن والايقاع على الاسلوب فقد يمكن في الالقاء الصحيح ان تبتدئ بدون تعديل في الاسلوب، وفي نغم واحد — لان التنوعات غير مهمة — وايقاع واحد ايضاً

اد : — هذا هو الواقع حتماً

س : — اولا يستلزم الاسلوب الآخر كل انواع الالحان والايقاع اذا اريد القاؤه القاءً لائقاً، لكثرة ما فيه من التنوعات ؟ اد : — يستلزم

س : — وهل يستعمل جميع الشعراء والقصّاصين احد هذين الاسلوبين، او واحداً مؤلفاً من كليهما ؟ اد : — يلزم ان يستعملوا احد هذين

س : — فماذا نعمل ؟ انقبل في مدينتنا كل هذه الصور، ام نقتصر على احداها اعني البسيطة او المركبة ؟

اد : — اذا كان رأيي مقبولاً فأرى ان نختار الصور البسيطة التي تمثل الرجل الصالح

النوع المركب

س : — ولكن الصورة المركبة جذّابة يا اديمنتس، ولا سيما للاطفال، ومن هم في حكم الاطفال، والسوقة. وذلك غير ما آثرته اد : — حقيق

س : — ولكن قد تقول انهُ لا يلائم طبيعة دولتنا لان ليس فينا رجل متعدد المنازع، لاقتصار كل واحد على نوع خاص من العمل

اد : — انت مصيب انهُ لا يلائم

الاختصاص خلاصة جمهورية افلاطون

س : — أفلا نرى في دولتنا لهذا السبب، دون غيرها من الدول، ان الاسكاف اسكاف فقط، وليس هو ربّاناً مع السكافة. والزراع زارع فقط، وليس قاضياً مع زراعته. والجندي جنديٌّ فقط وليس تاجراً مع جنديته. وهكذا بقية الصنّاع

اد : — هذا حقيق

٣٩٨

لا محل للخنفشارية في المدينة السعيدة

س : — فاذا عرض ان مرَّ بدولتنا انسان بارع، قادر ان يتلبس بكل مظهر، واراد اعلان مواهبه، ونتائج ادبه بيننا، فاننا نبدي نحوه كل احترام كانسان مقدَّس معتبر فتّان. فنخبره انهُ لا يقطن مدينتنا شخص نظيره، وان قانوننا المدني قاضٍ باقصاء من كان على شاكلته، فنرسله الى بلد آخر بعد ان نسكب على رأسه الادهان والطيوب، ونزين رأسهُ بعمامة صوفية بيضاء دليل الاكرام. ونستخدم بدلاً منهُ شاعراً بسيطاً، ميثولوجياً، اقل فتنة واكثر ترصناً. فيفرغ قصصه في القالب الذي وصفناه في مستهل حديثنا حين تكلمنا في ما يتعلق بتهذيب جنودنا

اد : — هكذا نفعل اذا كان الامر راجعاً الينا

س : — يظهر يا صديقي العزيز اننا قد انجزنا البحث في القسم الموسيقي المختص بالوهميات وغيرها من القصص . فقررنا ما يجوز ان يقال وكيف يجب ان يقال
اد — هكذا اظن

القسم الحقيقي من التهذيب الموسيقي

س : — فموضوعنا التالي في الاغاني والالحان اليس كذلك ؟
اد — الامر واضح
س : — افيعسر على احد اكتشاف ما يجب ان نقول فيها ، وفي صفتها اذا رمنا الاعتصام بما سبق فقررناه ؟
غلوكون: — ضاحكاً — : اخاف يا سقراط اني لا ادخل تحت كلمة « احد » . اي اني لا اقدر الساعة ان ابلغ نتيجة مرضية في ما هي الانواع التي نعتمدها . لاني على شيء من الريبة

اركان النشيد

س : — اظنك على كل حال قادراً ان تعلم ان النشيد مؤلف من ثلاثة اركان هي الالفاظ واللحن والايقاع[1] غ : — نعم ، اني اقدر ان اؤكد ذلك

الالفاظ

س : — لا تختلف الالفاظ الغنائية عن غيرها من الالفاظ في شيء ، باعتبار انها منظومة في نفس الاساليب التي رسمناها غ : — دون شك

الوزن اللحن

س : — وتسلم ان اللحن والايقاع يجب ان يلائما الالفاظ غ: — دون شك
س : — وقد اسلفنا ان لا محل للندب والتذمر في المنظومات غ : — لا محل

الالحان الشجية

س : — فما هي الالحان الشجية ؟ قل فانك موسيقي
غ : — هي الليدي المركب والهيبرليدي وما ضارعهما
س : — تلك الحان يجب نبذها لانها باطلة ، لا تليق بالنساء ، فضلاً عن الرجال
غ : — اكيد
س : — وأنت مسلّم ان السكر والتخنث والكسل اقل الاشياء لياقةً بحكامنا
غ : — لا شك في ذلك

الالحان الرخوة

س : — فما هي الالحان الانثوية المطربة
غ : — هي الايوني والليدي اللذان ندعوهما اللحنين « الرخوين »

٣٩٩ الالحان التي آثرها افلاطون

س : — افتستعمل هذين اللحنين ، يا صديقي ، في تهذيب رجال الحرب ؟

---

(١) يصعب تعيين الاصطلاحات الموسيقية القديمة . فترجمنا الكلمة اليونانية « ارمونيا » بكلمة « لحن » مع انها في الاصل اليوناني تختلف عنها قليلا — دافيس وفوغان

غ :— كلاً ، فاذا لم اكن مخطئاً فلم يبق لك الا اللحن الدوري ، والفريجي

س : — انا لا اعرف الالحان . ولكن اترك لي اللحن الخاص الذي يمثل رنة صوت الجندي الشجاع وهديره في حملة حربية ، وفي اقتحام شديد الخطر ، حيث يضع الجندي روحه في كفه ، اذا يئس من الفوز ، او اذا اصيب بالجراح ، وقارب الموت ، او نزلت به اية كارثة ، تراهُ في كل هذه الملمات يدفع نوازل القدر بعزيمة لا تخور . واترك لي ايضاً لحناً آخر ، يعلن شعور رجل منهمك في شغل غير عنيف بل هادىء لا اكراه فيه . فقد يكون اقناعاً وتوسلاً او ابتهالاً لله ، او تعليماً وارشاداً . وقد يكون تقبُّل الابتهال او الارشاد او الاقتناع من آخر ، ويلي ذلك فوزه بالمرام . فلا يتصرف بغطرسة ، بل يعمل في كل هذه الاحوال بترصن واعتدال راضياً ما يأتي عليه . فاترك لي هذين اللحنين المثير والهادىء ، اللذين يمثلان ، بأبدع اسلوب ، حالَي الرجل في الشدة وفي الرخاء ، في الشجاعة وفي الهدوء .

غ : — انك تحتم عليَّ ان اترك لك ما ذكرتهُ الساعة من الالحان

س : — لسنا نحتاج في اناشيدنا والحاننا الى اوتار كثيرة غ : — كلاً كما اثق

آلات الموسيقى

س : — فلا نعبأ بصانعي العود والسنطير ، وغيرهما من الآلات الكثيرة الاوتار ، التي تعطي الحاناً متنوعة غ : — كلاً

الناي

س : — وهل تقبل في دولتك صانعي الناي والعازفين بها ؟ وهل تراني مصيباً في قولي انها اكثر اصواتاً من كل آلة موسيقية ، وان « البنهرمونيوم » ليس الا تقليد الناي ؟

غ : — واضح انك مصيب

العود والقيثارة

س : — بقي العود والقيثارة ، وهما ذات فائدة في المدينة . اما في الارياف فيستعمل الرعاة نوعاً من القصب غ : — هذا هو مؤدى البحث في اقل تقدير

س : — فلا بدع يا صديقي اذا آثرنا ابلو وآلاته على مارسياس وآلاته

غ : — لا بدع في ذلك

س : — اقسم انا على غفلة منا نظفنا المدينة التي قلنا الساعة انها في حال اعظم رفاهية

غ : — وبحكمة فعلنا

٤٠٠

س : — فدعنا ، اذاً ، نكمل التنظيف . فالامر الثاني بعد الالحان هو قانون الايقاع . مما يوجب علينا الا نتبع كثرة الانواع منها ، او ان ندرس كل الحركات دون تمييز . بل يجب ان نلاحظ الايقاع الطبيعي الملائم حياة الرجولة المتزنة . ومتى اكتشفنا هذا وجب تطبيق التفعيل والنغم على شعور حياة كهذه ، لا ذلك الشعور على التفعيل

الشعور اولا

والنغم . ولكن ما هو هذا الايقاع ؟ هذا هو شغلك ، لانك ملحن

الانغام والالحان

غ : —كلا وذمتي لا اقدر ان اقول . اجل اني استطيع ان اقول ، بناء على سابق ملاحظاتي واختباري انهُ يوجد ثلاثة انواع رئيسية ترجع اليها كل الانغام الموسيقية . كما انهُ توجد اربعة اصوات اليها ترجع كل الالحان . ولكن اي نوع من الايقاع يعبر عن اي حال من احوال الحياة ؟ ذلك ما لا اعلمه

اوزان العروض

س : —حسناً ، فنستدعي دمون للمشورة في هذه المسألة . فيهدينا الى انواع الايقاع التي تتفق مع الدناءة والسفاهة والجنون ، ونحوها من الرذائل ، والتي تتفق مع اضداد هذه الاوصاف. واظن اني سمعته يذكر ثلاثة انواع منها ، هي ايقاع حربي مركب ، وايقاع عروضي ، وآخر بطولي —. ولا ادري كيف رتبها ليبين ان التفاعيل يوازن بعضها البعض الآخر في ارتفاعها وفي انخفاضها بحلها الى مقاطع طويلة او قصيرة . وسمى بعضها « رجزاً » وبعضها « خفيفاً » . واضعاً لبعضها علامات طويلة او قصيرة . ويستهجن في بعضها سير التفعيل او يستحسنه . وكذلك يفعل بالايقاع . وربما يدمج الاثنين في حكم واحد . وحكمي في ذلك ليس قاطعاً ، فلنترك هذه المسائل كما اسلفت لحكم دمون ، لان تسويتها تستلزم بحثاً مستفيضاً ، اتخالفني في ذلك ؟ غ : — كلا . لا اخالفك

87

الاجادة والركاكة

س : — على انك في اقل الدرجات تقدر ان تقرر هذه المسألة وهي ان الاجادة والركاكة ترافقان صحة الايقاع او فساده غ : — ذلك اكيد

س : — وأما صحة الايقاع وفساده فينتجان عن حسن الاسلوب او قبحهُ ، ويتمشى الحكم نفسهُ على اللحن الصحيح او الفاسد . اي ان الايقاع واللحن يطاوعان الالفاظ ، الا ان الالفاظ لا تطاوعهما غ : — يطاوعان الالفاظ

س : — وما قولك في الاسلوب والالفاظ ؟ الا تعينهما نزعة النفس الادبية

غ : — طبعاً تعينهما

س : — وهل يعين الاسلوب بقية الاشياء ؟ غ : — نعم

الطبيعة الصالحة

س : — فحسن البيان ، وصحة الوزن ، والجزالة ، والايقاع كافةً ، تتوقف على الطبيعة الصالحة. ولا اقصد بها السذاجة التي ، مجاملةً ، ندعوها طبيعة صالحة ، بل اقصد بها العقل السليم سلامة حقيقية ، تجلت سلامتهُ في السجية الادبية الشريفة

غ : — حتماً هكذا

س : — افلا يجب ان يتصف شبابنا بهذه الخلال ، في كل حال ، اذا كنا نروم ان يتموا عملهم الخاص غ : — بلى يجب ان يتصفوا بها

علاقة الخلق بالفن

س : — واظن ان هذه المزايا تدخل ، الى حدٍّ بعيد ، في فن النقش ، وفي كل الفنون التي تحاكيه ، كالحياكة والتطريز والبناء ، والصنائع المنوَّعة بمختلف الآلات . بل في بناء الاجسام الحية . وكل انواع النبات لانَّ للرشاقة والمعاظلة دخلاً في كل هذه الاوساط . وفقدان الجزالة والايقاع واللحن حليف الاسلوب الفاسد والخلق الرديء . اما وجودها فحليف الخلق الحميد اي الشجاعة والرزانة واعلان له

غ : — مصيب كل الاصابة

حب الجمال سبيل الرشاد

س : — واذ الحال هكذا ، افنحصر انفسنا في مراقبة شعرائنا ، فنوجب عليهم ان يطبعوا منظوماتهم بطابع الخلق الحميد ، والاَّ فلا ينظموا ، او نوسع نطاق مراقبتنا فتشمل اساتذة كل فن ، فنحظر عليهم ان يطبعوا اعمالهم بطابع الوهن والفساد والسفالة والسماجة ، سواء في ذلك رسوم المخلوقات الحية ، او الأبنية ، او اي نوع آخر من المصنوعات ، ومن لا يستطيع غير ذلك فنهاه عن العمل في مدينتنا ؟ لكي لا ينشأ حكامنا في وسط صور الرذيلة نشوء الماشية في مراع رديئة ، فتتسرَّب الاضرار الى نفوسهم ، فتفسدها ، بما تلتهم يوماً فيوماً من الاقوات من مختلف المواقع . فيتجمَّع في نفوسهم مقدار وافر من الشرّ وهم لا يشعرون . وعلى الضدّ من ذلك او لا يجب علينا ان نستدعي فنيين من طراز آخر ، فيتمكنون بقوَّة عبقريتهم من اكتشاف اثر الجودة والجمال . فينشأ شباننا بينهم كما في موقع صحيّ ، يتشرَّبون الصلاح من كل مربع تنبعث منه آي الفنون ، فتؤثر في بصرهم وسمعهم ، كنسمات هابة من مناطق صحية ، فتحملهم منذ حداثتهم ، دون ان يشعروا ، على محبة جمال العقل الحقيقي ، والتمثُّل به ، ومطاوعة احكامه

غ : — ان ثقافة كهذه هي افضل الثقافات

٤٠٢

محبة الجمال قبل الرشاد وبعده

س : — افلهذا يا غلوكون ، نعزو الى تهذيب الموسيقيّ شأناً خارقاً ؟ فان الايقاع واللحن يستقرَّان في اعماق النفس ، ويتأصلان فيها ، فيشأن فيها ما صحباه من الجمال ، فيجعلان الانسان حلو الشمائل اذا حسنت ثقافته . والاَّ كان الحال بالعكس . ومن حسنت ثقافته الموسيقية فله نظر ثاقب في تبيُّن هفوات الفن وفساد الطبيعة فيفندها ويمقتها مقتاً شديداً . ويهوى الموضوعات الجميلة ، ويفتح لها ابواب قلبه ، فيتغذَّى بها ، فينشأ شريفاً صالحاً . واذا كان منه ذلك وهو بعد فتىً ، دون سن الرشاد ، قبلما يبرز في تلك الامور حكماً عقليًّا ، فانه متى بلغ رشده يزداد ولعاً بها ، عن معرفة ، اذ تربَّى عليها والفها

غ : — لا ارتاب في ان هذه هي اغراض التهذيب الموسيقيّ

س : — ولست تجهل اننا في تعلمنا القراءة لا نحسب اننا قد اتقناها حتى نحيط علماً

بالحروف التي منها تتألف الكلمات . فلا نحتقر تلك الحروف ولا نهملها ، في كلمة كبيرة او صغيرة ، كأنها شيء لا يستحقُ الالتفات اليهِ . بل نبذل الجهد في تمييزها حيث ثقفناها موقنين انهُ يستحيل علينا ان نحسن التعلّم ما لم يكن هذا ديدننا

غ : — حق

الاصل اولا

س : — او ليس حقـاً ايضاً اننا لا نتمكن من تبيُّن صور الحروف ، معكوسة عن مرآة صقيلة ، او عن سطح ماء ساكن ، ما لم نعرف اولاً الاصل الذي عنهُ انعكست لان معرفة الاصل ومعرفة ما انعكس عنهُ ترجمان الى فن واحد ودرس واحد ؟

غ : — حق بكل تأكيد

الفضائل اس الجدارة

س : — فقل لي ، لكي انتقل من المثل الى ما اروم تبيانهُ بهِ ، اليس على القياس نفسه ، نعجز عن ان نكون موسيقيين حقيقيين ، نحن والذين نعنى بتنشئتهم حكماء ، ما لم نعرف الصور الجوهرية للعفاف والشجاعة والحرية والاريحية ، وكل نسيبات هذه الفضائل . وما لم نميزها عن اضدادها اين عثرنا عليها ، اما هي بنفسها او صورها فلا نستهين بكبيرها ولا بصغيرها ، عالمين ان معرفة الصيغ الاصلية ، ومعرفة صورها المنعكسة عنها ، ترجمان الى فن واحد ودرس واحد ؟

غ : — يجب ان يكون الامر هكذا بلا نزاع

الجمال الكامل

س : — فليس اجمل في عين كل ذي لبٍّ وادراك ، من الرجل الذي جمع بين جمال الظاهر ، وجمال النفس الباطن ، وقرن هذا بذاك ، لان كليهما منسوج على منوال واحد

غ : — لا اجمل من ذلك

الجمال والحب

س : — وانت تسلّم ان اجمل الاشياء احبها الى القلب ؟

غ : — دون شك انها كذلك

الجمال الادبي

س : — فالموسيقيُ الحقيقيُ يهوى الذين جمعوا ، جمعاً تامـّاً ، الجمال الادبي والجمال الطبيعي . ومن سادهُ التنافر فلا يحَبّ

غ : — كلا لا يُحَبّ لان في نفسهِ عيباً . اما اذا كان العيب محصوراً في جسدهِ فانهُ يحَبُ تلطفاً

س : — فهمت ان لك حبيباً ، او انهُ كان لك ، حبيب من هذا النوع ولذا اسلّم بذلك . ولكن قل لي هل للتطرف في الملذات من صلة بالعفاف ؟

اللذائذ والعفاف ٤٠٣

غ : وكيف يمكن ان يكون ذلك ، والعقل ، وقد برحهُ العفاف ، حليف التألم ؟

س : — اوَ لها صلة بالفضيلة عامـّة ؟ غ : — مؤكد ، لا

س : — حسناً افلها صلة بالسفالة والفجور ؟ غ : — بكل تأكيد

س : — افيمكنك ان تذكر لذة اعظم واقوى مما يصحب التمتع بلذة الحب ؟

غ : — لا يمكنني ذلك ، ولا يوجد من تجاوز حدود العقل فيحاول ذلك

س : — اوَليس من طبع الحب المشروع الرغبة في الجميل المتزن بطبع رصين متزن؟

غ : — مؤكد انهُ كذلك

وقاية الحب

س : — فلا يجب ان يلامس الحبَّ الشرعيَّ شيءٌ من الجنون والدعارة

غ : — يجب ان لا يلامسهُ جنون ولا دعارة

الحب الافلاطوني

س : — فاللذة التي نحن في صددها لا تداني الحب ، ولا يأتي المحب وحبيبهُ ، الذي يبادلهُ الودّ المستقيم شيئاً من هذا النوع غ : — حقاً انهُ لا يجوز ان يأتياهُ باسقراط

س : — فمن الواضح اذاً انك تسن في شريعة الدولة ، التي تنظّمها الآن ، ما يتعلق بهذا الشأن : انهُ مع ان المحب يلاصق محبوبه ، ويرافقه ، ويقبلهُ قبلة الاب ابنه لسبب جماله ، اذا ارتضى المحبوب منهُ ذلك ، يجب ان ينظم علاقاته به على وجهٍ لا يأذن بتجاوز هذا الحد الى ما وراءه . والا عذل لفظاظتهِ وعدم ذوقه

غ : — سنسن ذلك

غاية الموسيقى محبة الجميل

س : — افتشاركني في ظني ان نظريتنا الموسيقية انتهت ؟ وعلى كل قد انتهت حيث يجب . لان الموسيقى ، في مذهبي ، يجب ان تنتهي في محبة الجميل

غ : — اوافقك في ذلك

الجناستك

س : — وللجمناستك المقام الثاني في تهذيب شباننا غ : — حقيق

س : — لا شك في ان التمرين الجناستكي كالتمرين الموسيقي يجب ان يبدأ منذ نعومة الاظفار ، وان يستمر مدى الحياة . ولكن ما يأتي هو الرأي القويم فيه حسب ظني فبيّن رأيك . اما رأيي فهو ان الجسد مهما يكن من امره لا يجعل النفس صالحة، وبالعكس ان النفس الصالحة هي التي بفضيلتها تجعل الجسد كاملاً على قدر الامكان . فما رأيك ؟ غ: — رأيي فيه كرأيك

اولا العقل

س : — فاذا بدأنا اولاً بالمعالجة اللازمة للعقل، ثم فوضنا اليه وصف المعالجة المختصة بالجسد ، افلا نكون مصيبين اذا اقتصرنا على ملاحظة المبادىء العمومية حذراً من التلبك ؟

غ : — تماماً هكذا

س : — فقد قلنا ان على الرجال المذكورين ان يتجنبوا المسكر ، لان الحاكم، على

ما ارى ، هو آخر شخص في الدنيا يباح له ان يشرب فيفقد صوابهُ

غ : — حقاً ان من السخافة ان يحتاج الراعي الى من يرعاه

س :— ومن جهة الطعام — ان رجالنا مجاهدون في اهم الميادين . اليسوا مجاهدين ؟

غ ، — بلى مجاهدين

٤٠٤ س:— افيناسب اشخاصاً كهؤلاء عادة الجري على النظام المتبع في تمرين الاجسام في مدرسة الرياضة ؟ غ : — ربما ناسب

اطعمة المجاهدين

س : — ولكنهُ طعام يجاب النعاس ويهدد الصحة . الا تلاحظ ان الرجال ، في اثناء التدريب يقضون الحياة نياماً . واذا حادوا عن اطعمتهم قيد انملة انتابهم شر الامراض، في اشد حالاتها خطراً ؟ غ : — اني ألاحظ

س : — فيلزم افضل طعام لرجالنا الحربيين الذين يجب ان يكونوا يقظين كالكلاب الحارسة ، وان يكون لهم اسرع سمع وأحدُّ بصر . لانهم معرَّضون في اثناء تأدية الخدمة لتغيُّر طعامهم وشرابهم ، وتقلبات الحرّ والقرّ ، لئلا تفقد اجسادهم مناعتها ، فلا يوافق ان تكون لهم صحة مهدَّدة غ : — اثق انك مصيب

س : — فهل افضل جمناستك هو صنو الموسيقى التي وصفناها آنفاً ؟

غ : — ماذا تعني ؟

س : — اعني به النظام البسيط المعتدل ، ولا سيما المعين لجنودنا

غ . — وكيف يكون ؟

اطعمة الابطال بسيطة

س : — يمكنا ان نأخذ درساً في هذه الامور حتى من هوميروس . فانك تعلم انهُ لم يقدم لابطاله ، في الولائم في الميدان ، شيئاً من السمك ، مع انهم كانوا على ضفاف الدردنيل . ولا سلقوا لحماً بل شووه شيئاً ، وهو عند الجنود اسهل اعداداً . لان المرء يرى اضرام النار اين حلَّ اقرب تناولاً من حمل الحلل والمقالي غ : — بالتأكيد

س : — واذا لم تخنّي الذاكرة فهوميرس لم يذكر المرق قطعيًّا . لانهُ معلوم عند جميع المدربين ، حسب وصف هوميرس ، ان من يروم ان يبقى في حال الصحة فليتجنب كل استرسال من هذا القبيل ، اليس كذلك ؟ غ : — معلوم، ولذلك اصابوا في امساكهم

التهنك غير مستحسن

س : — فاذا استحسنت الامساك ايها الصديق الصالح ، فلا اراك تستحسن موائد السيراقوسيين ، ولا كثرة انواع الطعام عند الصقليين غ : — لا اظن اني استحسنها

س:— وتنكر على الرجال الذين يحبون ان يحرصوا على سلامة اجسادهم ، تسرّي الفتيات الكورنثيات غ : — بكل تأكيد

س : — وهل تنكر على الاثينيين تأنقهم في صنوف الحلوى غ :— تأكيداً انكره
س : — فليس من الخطأ مقارنة نظام المعيشة والطعام بنظام الموسيقى والغناء المنطبق على البنهرمونيوم. المستعمل في مختلف الاوزان غ : — لاشك في انها مقارنة صحيحة

ثمار الجمناستك البسيط

س:—اوَليس صحيحاً ايضاً انهُ كما يولّد التنوُّع الموسيقي فجوراً في النفس تولد الاطعمة عللاً في الجسد ، اما البساطة في الجمناستك فتولد صحة ، كما انها في الموسيقى تولد العفاف ؟
غ : — بكل تأكيد

٤٠٥

الطب والحقوق

س:—واذا انتشرت في المدينة الامراض وصور الفجور افلا نضطر لانشاء المستشفيات والمحاكم ؟ اوَلا يتيه الطب والحقوق عجباً متى وقف كثيرون من الشرفاء حياتهم على هذه المهن بوافر الرغبة ؟ غ : — وماذا عسانا ان نتوقع غير ذلك ؟

المرض والاجرام من ادلة الانحطاط

س : — فاية حجة على سوء تهذيب المدينة وانحطاط سكانها اقطع من افتقار اهاليها الى نطس الاطبّاء واساطين القضاة ؟ ليس فقط بين طبقات العمال الدنيا ، بل ايضاً بين من يدّعون شرف النبعة . اوَلا تراهُ انحطاطاً ادبيًّا، ودليل نقصٍ وتهذيب، اضطرارنا الى شريعة يسنها الاجانب كسادةٍ وقضاة لنا بسبب فقر الوطن ؟
غ : — لا اهانة اعظم من ذلك

تعظم الصغائر في عين الصغير

س : — اوَتظن انها اهانة اخف على الانسان ، ان يقضي الجانب الاكبر من حياتهِ في المحاكم ، بين مدَّعٍ ومدعًى عليهِ ، بل انهُ زاد على ذلك انهُ ، جهلاً منهُ ، يفتخر بأنهُ حريف في ارتكاب الكبائر ، وأستاذ في الحيل والمواربة والدهاء والمكر ، بتملصهِ من قبضة العدالة ، والنجاة من براثن العقاب ، وكل ذلك لقاء اشياء طفيفة تافهة ، جاهلاً افضلية الحياة المنظمة المستقيمة وجمالها على مثولهِ امام قاضٍ خاملٍ؟
غ : تلك اهانة اعظم مما سبق ذكرها
س : — اوَلا تحسب الاحتياج الى المعالجة الطبية عيباً ، اللهمَّ الا ما كان لجرح او لمرض موسمي وافد ؟ اعني بهِ احتياجنا الى المعالجة بسبب كسلنا ونوع معيشتنا ، فتملأنا الرياح والاخلاط كما تملأ المياه القذرة الحمأة ، فيلزم ابناء اسكولابيوس ان يستنبطوا اسماء جديدة للامراضٍ كتطبّل البطن والزكام ؟
غ : — حقاً ان هذه اسماء جديدة غاية في الغرابة

٤٠٦

المعالجة البسيطة

س : — مما لم يعرف في عهد اسكولابيوس ، على ما اظن . استنتج ذلك من انهُ لما جرح يوريباس في طروادة ، لم يلُم ابناؤهُ المرأة التي قدمت لهُ جرعة مصنوعة من خمر براميني ممزوجاً بدقيق الشعير والجبن، ولا أنّبوا بتروكلس الذي ضمد الجراح. وغني عن

البيان ان جرعة كهذه يظن انها تسبب الالتهاب

غ : — حقاً إنها جرعة غريبة لمن كان في مثل حاله

معالجة هيروديكس

س : — كلا ، اذا اعتبرت ان تلاميذ اسكولابيوس وأولاده لم يستعملوا طريقة المعالجة الحالية الى عهد هيروديكس . وهي الطريقة القائمة بخدمة الامراض خدمة العبيد اولاد اسيادهم ، ولكن هيروديكس ، وهو استاذ ماهر ، حلّ بهِ السقام . فجمع بين الطب والجناستك . فكان اول من ازعج نفسه بها ، وقفى الآخرون على مثاله

غ : — وكيف ذلك

س : — بتأجيلهِ مصرعهُ ، اذ تتبّع مرضهُ الخطر حذو القذة بالقذة . ولما كان عاجزاً عن نيل الشفاء ، على ما اظن ، وقف كل وقته لمعالجته . فعاش معذباً كل يوم ، بالامساك عن الطعام ، ومصارعة الموت زمناً طويلاً ، فتمكن ببراعته من بلوغ دور الهرم

غ : — يا لها من مكافأة احرزها بفنّـه !

معالجة اسكولابيوس

س : — ذلك ما ينتظر ممّن جهل ان اسكولابيوس لم يكتشف هـذه المعالجة ولم يورثها لذريتهِ ، جهلاً منهُ او نقص خبرة ، بل لانهُ عرف انهُ في الهيئة المنظمة لكلٍّ عمل خاص يجب ان يتمه . وليس لاحد وقت فراغ يضاع بين يدي الطبيب . هي حقيقة نفهمها في حياة العمال . ومن التناقض المضحك اننا لا ندركها في حياة المترفين المحسوبين اغنياء وسعداء غ : — وكيف ذلك ؟

مرض الصناع

س : — اذا مرض النجار ، مثلاً ، تناول من طبيبه علاجاً لافراز مرضهِ بالقيء ، او بالاسهال او بالكي ، او بعملية جراحية . اما اذا اشار عليهِ طبيب بالمعالجة الدائمة ، كالامساك عن الطعام ، والاربطة على الرأس ، ونحو ذلك من اساليب العلاج ، نفر حالاً ، وأجاب مشيره الطبي ان لا وقت عنده لملازمة الفراش ، وان الحياة على هذا النظام لا تستأهل عناء الآلام الدائمة والمخاوف الشديدة ، مهتمّاً بمرضهِ ، مهملاً عمله ، فيودع طبيبه ويعود الى حياته العادية . فاما ان يستعيد صحته ويستمرّ في عملهِ ، او ، اذا لم تحتمل بنيته ذلك ، اراحهُ الموت الزؤام من شقائهِ

٤٠٧

غ : — نعم ، ذلك ما يظن انهُ نفع المعالجة الطبية لرجل في مثل هذه الحال

س : — اوليس ذلك لان الرجل ذو عمل لايجدر بهِ ان يحيا ما لم يتمه ؟ غ: — واضح

س : — على ان الغنيّ لا شغل لهُ من هذا النوع ، بحيث انهُ اذا اهملهُ كانت الحياة عندهُ لا قيمة لها غ : — يظن ان ليس لهُ

شرع فوسيليدس

س : — فلم تنتبه لقول فوسيليدس وهو : متى حصل المرء على الكفاف فعليهِ

ان يمارس الفضيلة : غ :— نعم ، بل وقبل حصوله على الكفاف ايضاً

س : — فلا نشاجرنَّهُ في ذلك ، بل دعنا ننظر في هل يمارس الاغنياء الفضيلة كغرض الحياة ، او ان السقام ، وان عرقل عقل النجار واخوانه الصنّاع ، فلا يعرقل المرء عن اطاعة وصية فوسيليدس ؟

غ : — لا وذمتي. اني لم اجد عائقاً في سبيلها اعظم من العناية بالجسد ، عناية زائدة عما يفرضهُ الجناستك . لانهُ سيَّان عند المرء ، عائقاً لهُ اشتغاله بمصالح البيت ، او بالعمل في الحقل ، او بمنصب القضاء المدني

س : — وشرّ ما في الامر هو ان توقُّع الصداع والدوار عائق خطير لكل انواع الطلب والتبحر والامعان ، فينحي المرء باللائمة على الفلسفة ، كانها السبب في ذلك . ولما كانت الفضيلة تمارس وتؤيد بالدرس العقلي كان المرض قيداً لها . لانهُ يحمل المرء على التوهم الدائم انهُ مريض ، فيقضُّ مضجعهُ قلقهُ على صحته

غ : — نعم هذا هو فعلهُ الطبيعي

س : — افلا نصرّ على ان اسكولابيوس لما فهم ذلك وضع فن الطب لفائدة الذين بنيتهم سليمة بطبيعتها ، ولم يتلفوها بالعادات الضارة ، انما طرأ عليهم توعك خفيف ، فيحاول استئصاله بالملاجات والفصد ، دون تعرض لاشغالهم اليومية ، لئلا تتعطل مصالح الدولة . على انهُ لم يُعنَ بشفاء البنية التي تغلغلت فيها الادواء والعلل . فلم يبلغ اطالة حياة شقية بتعيين نوع خاص من الطعام ينقصهُ حيناً ويزيده حيناً آخر بالتدريج . آذناً لمرضاه ان يلدوا ، اولاداً يغلب ان يكونوا مصابين بأمراضهم ، لانهُ ظن ان المعالجة الطبية هي في غير محلها اذا تناولت عليلاً لا امل في استئنافهِ اعماله العادية . لان مريضاً كهذا عديم المنفعة لنفسهِ وللدولة

الذين يعالجهم اسكولابيوس

والذين لا يعالجهم

غ : — انك تجعل اسكولابيوس سياسياً كبيراً

س : — كونه كذلك امر واضح . ولا يفوتنَّك انهُ لهذا السبب برهن اولادهُ على انهم صناديد في معارك طروادة . ومارسوا الطب على ما سبق بيانهُ . انسيت انهُ لما جرح بنداروس منلاوس «غسلوا الجراح وضمدوها جيداً»[1] ولم يصفوا لهُ ما يتعلق بطعامهِ وشرابهِ، الاَّ ما وصفهُ يوديلس، عالمين ان العقاقير والحشائش كافية لشفاء صحيحي البنية منتظمي المعيشة ، ولو انهم شربوا على اثر جراحهم مزيج خمر وجبن ودقيق . اما ضعاف

٤٠٨ | اولاد اسكولابيوس في طرواده

(١) الياذة : ٤ : ٢١٨

البنية والمتهتكون فان اولاد اسكولابيوس لا يرون ان بقاءهم غنمٌ لهم وللدولة . لانهم عالمون ان فنهم لا يراد بهِ معالجة اناس كهؤلاء . ولذا رأوا من الخطأ محاولة شفائهم ، ولو كانوا اغنى من ميداس

غ : — فابناء اسكولابيوس دهاة بناءً على افادتك

سداد افلاطون

س : — كونهم كذلك امر مسلم بهِ ولكن مؤلفي المآسي و« بندار » يخالفوننا . فانهم يقولون ان اسكولابيوس هو ابن ابلو . ومع ذلك يدعون ان الذهب اغراه فعني بشفاء غنيٍّ كان في فم الموت ، ولهذا السبب اصيب بالصاعقة . ونحن لا نسلم بالامرين احتفاظاً بمبدئنا . بل نصرّ على القول انهُ اذا كان ابن اله فلم يكن طماعاً . وان كان طماعاً فليس ابن اله

غ : — فنحن في جانب الصواب في ذلك . وما رأيك يا سقراط في ما يأتي : ألا يجب ان يكون في مدينتنا نطس الاطباء ؟ واني ارى جرياً على القياس نفسهِ، ان ابرع القضاة هم الذين امتزجوا بكل طبقات الناس

الاطباء المدنيون

س : — حتماً اسلّم بان يكون لنا اطباء . ولكن اتعلم من هم الذين احسبهم نطساً؟

غ : — اعلم اذا كنت تقول لي

س : — سأحاول ذلك . على اني مقدّمة لهُ اقول انك ترمي الى امرين مختلفين بنص واحد غ : — وكيف ذلك ؟

س : — صحيح ان الاطباء يحرزون مهارة عظيمة اذا قرنوا ، منذ الحداثة ، درس الطب بمعالجة عدد وافر من شر الحوادث المرضية، واختبروا في اشخاصهم كل انواع المرض . ولذلك لا تكون لهم صحة جيدة . لاني لا اظن ان جسد الطبيب هو الذي يشفي اجساد الآخرين — والاَّ لما جاز لهُ ان يكون ذا علة او ان يمرض — ولكن عقلهُ هو الذي يشفي . فاذا اصيب في عقلهِ تعذّر عليهِ ان يكون طبيباً ماهراً

غ : — انك مصيب

٤٠٩ القاضي غير الطبيب

س : — ولكن القاضي يا صديقي يحكم العقل[1] بالعقل . فلا يجوز ان ينشأ عقلهُ ، منذ نعومة اظفاره ، في بيئة فاسدة العقول ، ويأتلف معشرها ، ويقترف كل انواع الشرور اقتداءً بها ، لكي يختبر في نفسهِ ماهية الاجرام ، فيتمكن بهذا الاختبار من اكتشاف زلاَّت الآخرين بقياسهم على نفسهِ ، على نحو تصرُّف الطبيب في الامراض الجسدية . بل بالعكس يجب ان يكون الحاكم منذ الحداثة حرًّا من هذا الاختبار ، وبمعزل عن عوامل الشر والفساد ، اذا اريد ان يتصف بالكمال الفائق ويحسن رعاية العدالة . وهذا هو

(١) وردت في بعض الترجمات « النفس » بدل العقل فلا ينس القارىء ذلك

السبب في سهولة انخداع الصالحين في شبيبتهم ، اذ ليس في نفوسهم مثل يقيسون شرور الاردياء به غ: — نعم . وهم معرضون كثيراً لهذا الانخداع

طهارة القضاة

س : — ولذا لا يكون افضل القضاة شاباً بل شيخاً عرك الدهر وخبر البطل ، لا كشيء استقرَّ في نفسهِ ، بل كأمر خارجيٍ ادركهُ ودرسهُ درساً طويلاً مدققاً في حياة الآخرين ، وبعبارةٍ اخرى انهُ يقاد بالمعرفة لا بالاختبار الشخصي

غ : — حقاً ان ذلك اشرف نوع في الحكام

القاضي الفاسد الروح

س : — وهو صالح ايضاً ، هذه هي نقطة البحث . لان ذا النفس النقية صالح . اما القاضي المريب ، الذي اقترف كثيراً من موبقات الآثام ، وهو يزعم انهُ بارع لكونهِ عاشر امثاله من الشبان ، فيبدي شديد الحذر، قياساً على ما في داخله من نماذج الشرّ ، وهي نصب عينيه كل يوم. على انهُ متى اجتمع بالشيوخ والابرار ظهر بازائهم غرًّا احمق ، بريبتهِ الشاذة ، وجهله السجية الكاملة ، لفقدانهِ مثلاً لها في نفسهِ . وانما لان علاقاتهِ بالاشرار اكثر منها بالابرار لاح لهُ ولامثاله انهُ حاذق لا احمق

غ : — غاية في الصواب

الفضيلة اوسع نظراً

س : — فلا ننشدنَّ حاكمنا الصالح في هذا الصف بل في سابقهِ . لان الرذيلة لا يمكنها ان تعرف نفسها والفضيلة معاً . اما الفضيلة في الكامل التهذيب فانها بمرور الزمن تتمكن من معرفة الامرين ، نفسها والرذيلة . فالقاضي الحكيم ، في مذهبي ، هو هذا الفاضل لا ذاك الرذيل غ : — اوافقك في ذلك

٤١٠ رأس نبع فلسفة نيتشه

س : — افلا تنشئ في مدينتك ادارتين ، طبية وقضائية ، تتصف كل منهما بما ذكرناهُ من الاوصاف ؟ فتسبغان بركات خدمتها على اصحاء الابدان والعقول ، مع اهمال سقماء الابدان فيموتون ، واعدام الاشرار الفاسدين ، غير القابلين اصلاحاً ؟

غ : — نعم ، وقد تبرهن ان ذلك خير للدولة ولاولئك السقماء

س : — وواضح ان الشبان يحترسون من افتقارهم الى هذه الشريعة ، ما داموا يمارسون الموسيقى البسيطة التي قلنا انها تنشئ رزانة النفس غ : — دون شك

س : — فاذا اتَّبع الرجل المكمل في التهذيب الموسيقي هذا النوع من الجناستك افلا يمكنهُ ان يستغني عن الطب ، اذا شاء ذلك ، الا في الاحوال الخارقة ؟

غ : — اظن انهُ يمكنهُ ذلك

س : — وغرضهُ في التدريب (الرياضي) وفي الاعمال الشاقة التي فرضها على نفسه ،

تربية حماسته لازدياد قوته البدنية . فلا ينحو نحو الرياضيين بالتقيد في امر الاطعمة . بل يقصر جهوده على تقوية عضلاته غ : — انك مصيب تماماً

النفس غاية غايات التهذيب

س : — س اومصيب انا ياغلوكون ، في قولي ان الذين وضعوا نظام التهذيب « الموسيقي الرياضي » لم يكونوا مدفوعين الى وضعه بالمقصد الذي يعزوه اليهم الآخرون وهو ترقية النفس باحد الفنين والجسد بالآخر ؟

غ : — فماذا قصدوا ، اذا لم يكن هذا مقصدهم ؟

س : — الارجح انهم وضعوا الفنين معاً لاجل النفس غ : — وكيف ذلك ؟

س : — الا تلاحظ الصفات التي تميز عقول الذين الفوا الجناستك كل الحياة ، دون اتصال بالموسيقى ، وايضاً عقول الذين جروا على نقيض هذه الخطة ؟

غ : — الى ماذا تشير ؟

س : — الى الخشونة والقسوة في الفريق الواحد ، واللين والرقة في الفريق الآخر

كمال التهذيب

غ : — أجل . فالذين لاذوا بالجناستك دون سواه ، صاروا خشني الطباع فوق حد الاحتمال والذين اقتصروا على الموسيقى هم اكثر ليناً مما يليق

س : — وعلى كل فاننا نعلم ان الخشونة ثمرة طبيعية للعنصر الحماسي ، الذي اذا حسن تهذيبه كان صاحبه شجاعاً ، اما اذا تجاوز حده اللازم ، كان شرساً مشاغباً

غ : — هكذا اظن

س : — اوليس لين العريكة من اوضاع الخلق الفلسفي ؟ فاذا تجاوزت هذه الصفة حدها غالت في الرقة واللين ، فزادت نعومة عما يليق . ولكنها اذا هذبت تهذيباً صحيحاً افرغت في قالب اللياقة غ : — حقاً

س : — ولكننا نرى ان حكامنا يلزم ان يجمعوا بين هاتين الصفتين

غ : — ذلك واجب

س : — الا يجب التلاؤم المتبادل بينهما ؟ غ : — بلا شك

٤١١

س : — وحيث كان ذلك التلاؤم فالنفس شجاعة وعفيفة غ : — مؤكد

س : — وحيث لا يكون فالنفس جبانة سمجة غ : — تماماً هكذا

الموسيقى تغير قساوة النفس

س : — وعليه فحين يسلم الانسان نفسه للموسيقى ، ويقبل ، عن طريق الاذن ، ان تفيض على نفسه سيول الانغام الشجية البديعة التي مر بك وصفها ، ويقضي الحياة مترنماً هائماً بالالحان ، فمهما يكن في انسان كهذا ، من النزق الشديد القسوة كالفولاذ ، فانه يلين ويصير حراً ، بدل كونه قصماً غير نافع . واذا ثابر على ذلك منذ طفولته ، دون فتور ،

وسرَّ بهِ نفسهُ ، أذاب فعل الموسيقى ما فيهِ من نزق وغضب ، وحللها تحليلاً ، ولطف اخلاقهُ تلطيفاً تامًّا فيستأصل من اعماق نفسهِ جذور طبع غضوب ، ويجعلهُ محارباً دمثاً

غ : — بالتمام هكذا

س : — فاذا كانت نفسهُ بطبيعتها عديمة النزق حصلت فيها هذه النتيجة سريعاً. واذا كانت نقيض ذلك فانهُ بهذه الوسيلة يخفف حدتها ، ويلطف حماستها ، فتصير سهلة القياد، تثار وتهدأ لافل سبب . رجال كهؤلاء يصيرون شكسين غضوبين ، فريسة نكد الطبع ، عوض كونهم ذوي حماسة غ : — حتماً هكذا

ضرر الاقتصار على الجناستك

س : — ومن الجهة الاخرى اذا واظب المرء على الجناستك ، بمزيد الجهد، وعاش عيشة الترف ، مع الاعراض عن الموسيقى والفلسفة ، أفلا يوحي اليهِ حسن صحتهِ الجسدية الاعتداد بالذات والحماسة فيتشجع فوق طورهِ ؟ غ : — بلى انهُ يصير هكذا

س : — فماذا تكون نتيجة الاشتغال بعمل كهذا مع هجر الموسيقى الهجر كلهُ ؟ حتى ولو فرضنا انهُ كان فيهِ اولاً شيء من الذوق العلمي ، ولكن اذا لم يتغذَّ ذلك الذوق باكتساب المعرفة ، او طلب العلوم ، ولم يشترك في المباحث العقلية ومنازع العرفان ، ألا تضعف نفسهُ فيصبح اصم واعمى البصيرة لافتقاره الى المنبهات ، والغذاء الروحي ، ولأن ذهنهُ لم يتنقَّ التنقية التامة ؟ غ : — تماماً هكذا

تسفل من هجر الموسيقى

س : — فيصبح رجل كهذا اميًّا ، يمقت البحث والطلب ، ويهجر كل ما هو من ملكوت العقل ، ويعمد الى حلّ مشاكلهِ ، كالوحش الضاري، بالقوَّة والخشونة، ويعيش بالجهل وسماجة النفس ، بلا اتزان ولا جمال غ : — هذا هو الحال تماماً

٤١٢

س : — فلاصلاح الخلقين ، الحماسي والفلسفي ، اعطى احد الآلهة ، على ما ارى فنيَّ الموسيقى والجمناستك لا لاصلاح الجسد والنفس مستقلين، الاَّ في احوال ثانوية ، بل للتوفيق بين هذين الخلقين ،بشدّ الواحد ورخي الآخر (كانهما وترا الحياة) الى الدرجة المطلوبة فيحصل التلاؤم المتبادل غ : — هكذا يظهر

س : فمن قرن الموسيقى بالجناستك، على افضل اسلوب ، واحلَّهما في نفسهِ في اضبط مقياس ، دعوناهُ عن جدارة اكمل الموسيقيين وارقى المنشدين ، وهو ارقى كثيراً من الموسيقيّ الذي يدوزن الاوتار غ : — نعم وبتعقل عظيم تنطق يا سقراط

س: — اوَلا تحتاج دولتنا احتياجاً لازباً الى ناظر كهذا ، يا غلوكون،اذا رمنا خلودها؟

غ : — حقـًا ان موظفا كهذا لا يستغنى عنهُ

الامور الثانوية

س : — هذه هي خلاصة التهذيب والتدريب في نظامنا. ولماذا يشتبك المرء في ابحاث مستفيضة، في ما يتعلق بالرقص، في دولة كدولتنا، وبالصيد والرياضات في الحقول والارياف، او بالجمناستك وسباق الخيل ؟ لانهُ واضح انهُ يجب تطبيق هذه الاشياء على ما سبق بيانهُ، وليس من الصعب ادراكها غ : — الارجح لا

٩٩

س : — حسناً . فما هي النقطة الثانية للبت في امرها ؟ أليست هذه: — اي الاشخاص الذين تهذبوا على ما وصفنا يجب ان يكونوا حكاماً وايهم رعايا ؟ غ: - لاشك في لزوم البت فيها

س : — ليس من شك في ان الشيوخ يجب ان يكونوا حكاماً والشبان رعايا

غ : — حق

الحكم للشيوخ الفضلاء

س : — وان يكون الحاكمون افضل اولئك الشيوخ غ : — وهذا ايضاً حق

س : — افليس افضل الفلاحين اكثرهم ميلاً الى الزراعة ؟ غ : — بلى

س : — أوَلا نجد افضل الحكام الذين ننشدهم بين اكثرهم قدرة على ادارة الدولة ؟

غ : — بلى

س : — او لا يكونون لذلك ذوي فطنة وقوّة وحرص على مصلحة الدولة ؟

غ : — يجب ان يكونوا هكذا

س : — والمرء كثير الحرص على ما يحب غ : — من كل بد

س : — ومن المؤكد انهُ يحب اعظم حبّ الذين يعتقد ان مصلحتهم ومصلحتهُ واحدة وان مصيرهُ مرتبط بسرائهم وضرائهم غ : — تماماً هكذا

السياسة الحكيمة

س : — فيلزم ان نختار من جمهور الحكام الافراد الذين ظهر لنا بعد المراقبة اللازمة انهم ممتازون بالغيرة على القيام بكل عمل مفيد للدولة مدى الحياة . وينبذون ما يحسبونهُ ضاراً

غ : — نعم هؤلاء هم الاشخاص المناسبون

س : — فأرى من اللازم ان نراقبهم في كل اطوار الحياة، لنرى هل هم حكام ثابتون في هذا اليقين، ولا تزحزحهم عنهُ قوة ولا رقية لاطراحهِ ظهريّاً، بل يحرصون على الاقتناع بانهم يجب ان يعملوا الافضل للدولة ؟

س : — عن اي اطّراح تتكلم

الآراء والعقل

س : — سأقول لك . اني ارى ان الآراء تبرح العقل اما اضطراراً واما اختياراً . فالرأي الفاسد يبرح العقل عفواً، حين يقف صاحبه على خطإه . اما الرأي السديد فيبرح العقل اضطراراً

٤١٣

غ : — فهمت البراح الاختياري، اما الاضطراري فلم افهمه

س: — افلا تسلم معي ان الناس يتجردون من الاشياء الحسنة بدون اختيارهم، لكنهم باختيارهم ورغبتهم يهجرون الاشياء الرديئة ؟ اوليس شراً مستطيراً ان لا يكون الانسان صادقاً حين يصف الامور بما هي عليه

غ : — بلى . انت مصيب . وأرى ان المرء يترك الآراء السديدة بغير اختياره

س : — اولا يحصل ذلك بالسرقة او الرقية او الارغام ؟ غ : — لم افهم

س : — اخشى اني اتكلم كلاماً غامضاً ككلام المأساة . فاني اعني بمن سرقت افكارهم الذين ضلوا او نسوا يقينهم . لان الحجة سرقتهم في الحال الاول ، والوقت خانهم في الثاني، فأظن انك فهمت غ : — نعم

سرقة الاراء

س . — والذين ارغموا هم الذين تغيرت آراؤهم بالآلام والامراض

براح الاراء رغماً

غ : — وهذا ايضاً فهمته . وأراك مصيباً فيه

س: — والذين رقوا اظن انك تقول هم الذين اغرتهم المسرات ، او ثبطت عزائمهم المخاوف غ : — نعم ، لان كل ما يخدعنا يرقينا

براحها اغواء

س : فكما قلت الساعة يجب ان ننشد افضل الحكام ذوي الاقتناع الداخلي ، بأنهم يجب ان يفعلوا ما يحسبونه افضل لمصلحة الدولة . ونراقبهم منذ حداثتهم ، فنعطيهم من الاعمال ما يسحر الناس عادة ، ويقودهم الى النسيان . فمن غلب هواه عوامل ضلاله ، وغلبت ذاكرته بواعث النسيان ، فاياه نختار للحكم ، ومن لم يكن كذلك نبذناه قصياً، اليس كذلك ؟ غ : — بلى

افضل الحكام

س : — وعلينا ان نمتحنهم بالاعمال والآلام، ونرقب خوضهم معمعانها لنرى ظاهرات صفاتهم غ : — بالصواب هكذا

س : — ونمتحنهم ثالثة بالنوع الخلاب ، ونرقب تصرفهم . وذلك كتعريض المهارى للصيحات والضجات لتبين جبنها . هكذا نمتحن الشبان بالمروعات ثم بالمسرات ونمتحنهم ولا امتحان الذهب بالنار لنرى اصلب عودهم في كل الاحوال فلا يخدعهم التدجيل. فنثبت كياسة تصرفهم حسن الادارة لانفسهم وللموسيقى التي ثقفوها ، مبرهنين في كل حادثة على محافظتهم على قوانين اللحن والايقاع ، ساعين جهدهم ، ليكونوا اعظم النافعين لانفسهم وللدولة . فمن جاز الامتحان ، المرة بعد المرة، حدثاً وشاباً وكهلاً ، وخرج من كور التجربة سليماً ، فهو الذي نختاره حاكماً ومديراً ، ويجب اكرامه في حياته وفي مماته، ويخوّل اعظم الامتيازات ، بمراسم الجنازة والذكريات بعدها . ومن كانت صفاتهم نقيض ذلك، نرفضهم . هذا هو، يا غلوكون ، النمط الافضل لاختيار حكامنا الذين مرّ بك وصفهم

امتحان المرشحون للحكم

٤٠٤

مختصراً ، دون تدقيق غ : — انا من رأيك تماماً

القوة التنفيذية

س : — اوحقاً تسمية هؤلاء « بالحكام الكاملين » ؟ لاتصافهم بالعناية والسهر حتى لايريد اصحابهم في الوطن، ولا يقدر اعداؤهم في الخارج، ان يحدثوا ادنى ضرر للدولة؟ والشبان الذين دعوناهم الساعة حكاماً نسميهم « مساعدين » ، وهم الذين وظيفتهم انفاذ قرارات الحكام ؟ غ : — هكذا ارى

الاختلاف

س : — واذا كان الحال كذلك افيمكننا ان نختلق وسيلة حكيمة نتمكّن بها من تمثيل دور وهميّ ، كالقصص التي ذكرتها آنفاً ، فنقتنص، حتى الحكام ، بافعل الذرائع ، والاّ فنقنع العامّـة فقط ؟ غ : — اي نوع من القصص ؟

س : — ليس شيئاً جديداً ، بل قصة فينيقية ، تداولتها ألسنة الشعراء ، والناس موقنون بصحتها . على انها لم تحدث في عصرنا ، ولا علم لي بأنها حدثت في غيره من العصور . ولكننا نقدر ان نجعلها خبريّـة موثوقاً بصحتها ، فنحتاج الى حيلة نافذة لاقناعهم

غ : — ارى انك تتردد في الافصاح

س : — وسترى تردّدي طبيعيًّا متى اخبرتك اياها غ : — فقل غير هيَّاب

ابناء الارض

س : — سأقول . ولا ادري باية جرأة وأي ايضاح اوردها ، فأولاً : احاول اقناع الحكام انفسهم ، ثم اقناع الجنود معهم ، وبعدهم سائر الامة ، ان كل ما امليناهُ عليهم لتهذيبهم حدث كأمرٍ واقعي ، ولكنهُ حلم ، وفي حقيقة الامر انهم هذبوا وثقفوا في جوف الارض حيث طبعوا اسلحتهم وأدواتهم وكمل تهذيبهم . وحين ذلك ولدتهم امهم الحقيقية ، وهي الارض ، — اي انها قذفت بهم الى سطحها . فيجب ان يهتموا بالمنطقة التي هم فيها كأمٍ وكمرضع ، فيصدون عنها الغزاة ، ويحسبون سكانها اخوتهم ، ابناء الارض

غ : — ولسبب كاف كنت تخشى ان تورد هذه الخزعبلة

٤١٥

س : — فسمعاً لبقية القصة : سنخبر شعبنا بلغة ميثولوجية : — كلكم اخوان في الوطنية . ولكن الاله الذي جبلكم ، وضع في طينة بعضكم ذهباً ليمكنهم ان يكونوا حكاماً . فهؤلاء هم الاكثر احتراماً . ووضع في جبلة المساعدين فضة ، وفي العتيدين ان يكونوا زراعاً وعمالاً وضع نحاساً وحديداً . ولما كنتم متسلسلين ، بعضكم من بعض ، فالاولاد يمثلون والديهم . على انهُ قد يلد الذهب فضة ، والفضة ذهباً ، هكذا يلد كلٌّ ما يلد . وقد أودع الحكام من الله ، قبل كل شيء ، وفوق كل شيء ، هذه الوصية : — ان يخصوا اولادهم بالعناية ليروا اي هذه المعادن في نفوسهم . فاذا ولد الحكام ولداً ممزوجاً معدنه بنحاس او حديد فلا يشفقنَّ والدوه عليهِ ، بل يولونه المقام الذي يتفق

الناس معادن وثمنها يجب ان يحكم

مع جبلته . فيقصونه الى ما دونهم من الطبقات . فيكون زارعاً او عاملاً . واذا ولد العمال اولاداً ، ثبت بعد الحك ان فيهم ذهباً او فضة، وجب رفعهم الى منصة الاحكام، اصحاب الذهب حكاماً واصحاب الفضة مساعدين. ولقد جاء في القول الحكيم :ان المدينة التي يحكمها النحاس والحديد فهي الى البوار : فهل عندك من حيلة لاقناعهم بهذه الخزعبلة ؟

غ : — لا حيلة في اقناع ابناء هـذا الزمان . على انني سأبتدع حيلة تقنع ابناءهم واحفادهم وكل الاجيال التالية بصحة هذه الاسطورة

س : — وحتى هذه قد تفيد في جعلهم اكثر اهتماماً بالدولة و بعضهم بالبعض الآخر . فاني اظن اني فهمتك . ولكننا سنترك الاسطورة الى ما قضي بهِ عليها . واذا تقلدنا زمام ابناء هذه الارض فلنقدهم الى الامام ، بادارة قوادهم . ومتى بلغوا المدينة اختاروا فيها محلة تمكنهم من حفظ النظام . فيجلون عنها الاهالي ويحلون محلهم . واذا وجد متمرد او اجنبي دفعوا الاجانب والعصاة دفع الذئاب . ثم يضربون خيامهم فيها ويقدمون الذبائح للآلهة المحلية . وبعد ذلك يعدون مواقع مبيتهم. اصواب كل ذلك ؟ غ : — صواب

محلة الحكام

س : — ويلزم ان تكون تلك الخيام كافلة وقايتهم من تأثير الاقليم صيفاً وشتاء

غ : — حسناً . فيظهر انك تعني بها ان تكون بيوتاً لاخياماً، هذا اذا لم اكن مخطئاً في ظني

س : — نعم ، ولكن بيوتاً عسكرية ، لا بيوت اغنياء

غ : — فما الفرق بين هذه وتلك

٤١٦

انقلاب الحراس ذئاباً

س : — سأريك . فان من افظع اعمال الرعاة وأدعاها الى الخزي في الرعية ان كلابهم التي ربوها لحراسة القطيع ، تهجم على الاغنام ، اما لسبب جوعها ، او نهمها ، فتمزقها بأنيابها، فتكون ذئاباً لا كلاباً حارسة غ : — حقاً انهُ امر شائن

س : — افلا يلزم الاحتياط لئلاً يفعل مساعد و حكامنا هكذا بالاهلين ، لانهم اقوى منهم ، فيصيرون وحوشاً ضارية بدل كونهم حلفاء صادقين ؟ غ : — يلزم ذلك

س : — اوَلا يتسلحون بافضل ضمان اذا تهذبوا تهذيباً حسناً ؟

غ : — لقد سبق ان سلمنا انهم مهذبون

س : — ليس من الضرورة ، ياعزيزي غلوكون ، الوقوف عند هذه النقطة . ولكن الامر الاجدر باعظم اهمية هو الاصرار على ما قلناه . وهو انهُ يجب ان يهذبوا تهذيباً صحيحاً مهما يكن من امرهم ، اذا اريد بهم الحصول على اعظم مؤهلاتهم للحنان واللطف، نحو رفاقهم ونحو الذين يحكمونهم غ : — حق

اكمال التهذيب لازم للحكام

س : — علاوة على ذلك التهذيب فان الرجل الحكيم يقول . — يجب ان تكون بيوتهم مما لا يحول دون كونهم حكاماً كاملين . ولا تمكنهم من الاضرار بالآخرين

غ : — وبحق يقول

س : — فاعتبر الرأي التالي: — ايوافق حياتهم وسكنهم ، اذا اريد ان يكونوا على ما ذكرت من الاوصاف الامور التالية ؟

١ً : ان لا يتملك احدهم عقاراً خاصاً مادام ذلك في الامكان

٢ً : ولا يكون لاحدهم مخزن او مسكن يحظر دخوله على الراغبين . فليكونوا في اسمى مايتطلبهُ الاعفاء الشجعان المدربون تدريباً حربيًّا . ويجب ان يقبضوا من الاهلين دفعات ، قانونية اجرة خدمتهم ، بحيث لايحتاجون في آخر العام ، ولايستفضلون ، ولكن لهم موائد مشتركة ، كما في ثكنات الجنود . وان يخبروا أن الآلهة ذخرت في نفوسهم ذهباً وفضة سماويين فلا حاجة فيهم الى الركاز الترابي . وعيب عليهم ان يدنسوا بضاعة الآلهة السامية بمزجها بالذهب الفاني . لان نقود العامة فيها دخل كثير ، وهي مجلبة لكثير من الشرور . ولكن ذهب الحكام السموي عديم الفساد . فهم وحدهم من بين كل رجال المدينة مستثنون من مس الفضة والذهب . فلا يدخلونهما تحت سقفهم ، ولايحملونهما ، ولايشربون بكؤوس صيغت منهما . وبذلك يصونون انفسهم ودولتهم . لكنهم اذا امتلكوا اراضي وبيوتاً ومالاً ، ملكاً خاصاً ، صاروا مالكين وزراعاً عوض كونهم حكاماً . فيصيرون سادة مكروهين لاحلفاء محبوبين . ويصبحون مُبغِضين ومبغَضين ، يُكاد لهم ويكيدون . فيقضون الجانب الاكبر من حياتهم في هذا العراك . وخوفهم العدو الداخلي اكثر جداً من خوفهم العدو الخارجي

ففي حال كهذه يسرعون بالدولة الى الدمار . فلاجل كل ما ذكر ، هل نبرم ما قرَّرناه في مصير حكامنا ، بالنظر الى بيوتهم ، وغيرها ، ونربط ذلك باحكام الدستور ام لا ؟

غ : — نبرمهُ ونربطهُ



الكتاب الرابع

الفضائل الاربع

خلاصته

هنا اعترض اديمنتس قائلاً : — ان حياة طبقة الحكام ، على هذه الحال ، لن تكون سعيدة . فأجابهُ سقراط : — ذلك ممكن ، ولكن ليس اسعاد الحكام غرضنا . فغرض الشارع الخاص اسعاد طبقات السكان الثلاث ، الحكام والمنفّذين والمنتجين . فقاده ذلك الى النظر في واجبات الحكام وهي : —

١ : ان يحولوا دون الميل الى اثراء بعض الاهالي وفقر غيرهم فقراً مدقعاً

٢ : ان يسهروا ضد اتساع الاراضي ، اتساعا سريعاً

٣ : ان يشددوا في قمع البدع في فنيّ الموسيقى والجمناستك ، مع ترك بقية القوانين لفطنة القضاة في وقتها . وتوكل الطقوس الدينية والحفلات لوحي ابلو اله دلفي

وبعد ما تتبّع سقراط نشأة الدولة من اولها الى آخرها اعاد الكرة على المسألة : ما هي العدالة وفي اي اقسام الدولة توجد ؟

الدولة اذا حسن تنظيمها كاملة الصلاح . واذا كانت صالحة فهي ، ولا بد ، حكيمة شجاعة عفيفة عادلة . فاذا حسبنا فضيلتها عبارة عن الحكمة والشجاعة والعدالة والعفاف، فانا اذا وجدنا ثلاثة من هذه تمكّنا ، بواسطتها، من اكتشاف الرابعة . فحكمة الدولة تستقرّ في طبقة القضاة والحكام القليلة العدد . وتستقر شجاعة الدولة في المساعدين والجنود . وهي تقوم بقدرهم ، قدراً صحيحاً ، ما هو مخيف او غير مخيف . ولباب العفاف ضبط النفس . وخلاصته سياسياً تقرير حق الحكام إطاعة الامة وولاءها . فلا ينحصر العفاف في طبقة واحدة من الامة كالحكمة والشجاعة بل ينبثّ في الامة عامّة، وهي عبارة عن رضا شامل بهذا الشأن . فعليه قد وجدت الثلاث فأين الرابعة ؟

فبعد اخراج الثلاث ، الحكمة والشجاعة والعفاف ، بقيت الرابعة ، وهي تؤول الى تأصّل الثلاث المذكورة في جسم الدولة وصيانتها . فهي ، ولا بدّ ، العدالة . ويمكن

تحديدها بأنها : — التزام كلٍّ عمله الخاص ، وعدم التدخل في شؤون غيره

فهي تمزج طبقات الامة الثلاث معاً ، وتحفظ كلاً منها في مركزها . ونقيضها التعدي السياسي وهو : روح الفضول الذي يلابس الطبقات الثلاث ، فيقود كلاً منها الى التدخل في وظائف غيرها وأعمالها وواجباتها . فلنطبّق هذه النتائج على الفرد . لان في الدولة ما في الفرد ، وانما وصل الدولة عن طريق الافراد الذين منهم تتألف . فنتوقع ان نجد في الفرد ثلاثة مبادىء تقارن طبقات الدولة الثلاث . فلننظر هل كان ذلك الترقّع على اساس

في العقل عاملان متضادّان ، لا يمكن نشوؤهما عن اصل واحد . انسان عطشان ولا يريد ان يشرب . ففيه اذاً مبدآن احدهما يدفعهُ الى الشرب ، والآخر يصدهُ عنهُ . فالاول يصدر عن الشهوة ، او الرغبة ، والآخر عن الذهن . فوجدنا في النفس عنصرين متمايزين ، الواحد عقلي ، والثاني غير عقلي ، فهو شهوي . وعلى المبدإ نفسه ترانا ملزمين بأن نجد عنصراً ثالثاً هو مقرّ الغضب والحماسة والغيظ . ويمكن ان يدعى القسم الغضبي ، فاذا تنازع المبدآن ، العقلي ، والشهوي ، كان هذا الثالث ، ابداً ، في جانب العقليّ . ففي الفرد ، ثلاثة عناصر ، هي العقلي والغضبي والشهوي ، يقابلها في الدولة الحكام والمنفذون والمنتجون

فالفرد حكيم بفضيلة الحكمة في عنصره العقلي . وشجاع بفضيلة الشجاعة في عنصره الحماسي . وعفيف حين يسود عنصره العقلي ، مع القبول التام من جانب العنصرين الآخرين . وأخيراً هو عادل حين تقوم كل من هذه الثلاث بعملها الخاص ، غير متدخلة في عمل غيرها . اوَلا يتجلى اتفاق قوى العقل الداخلية باتمام كل الاعمال المحسوبة عادلة وتجنب التعدي ؟

اما التعدي فيشوّش هذه الصفات ويلبكها . ويتجلى هذا التشويش في الافعال الجنائية المتنوعة . فالعدالة نوع من الوئام الطبيعي ، وهي حال العقل الصحية . والتعدي نوع من التنافر غير الطبيعي او المرض . فمن تحصيل الحاصل السؤال اي الاثنين انفع لصاحبه



متن الكتاب

قال سقراط : هنا تدخّل اديمنتس في البحث قال : — وبماذا تدفع عن نفسك ، ٤٢٠
يا سقراط ، اذا احتجّ احد عليك بانك لم تبلغ برجال هذه الطبقة (الحكام) أوج
السعادة ؟ مع ان اللوم عليهم في عدم سعادتهم ، لان الدولة دولتهم عند التحقيق ، ومع
ذلك فليس لهم فيها حظ الذين يملكون الاراضي ، ويشيدون الابنية الفخمة ، ويفرشونها
فرشاً يتفق مع فخامتها ، ويضحّون للآلهة ، ويولمون للاصحاب ، ويملكون الفضة والذهب وكل
ماهو ضروري لاسعاد الناس . وقد يقال انهم كصغار المستخدمين ليس لهم في المدينة الا الخفارة

تقيد الحكام

س : — نعم ، بل يظهر انهم يقتصرون على القوت ، ولا يأخذون معه مالاً كالآخرين .
فلا يمكنهم السفر على نفقتهم ، اذا ارادوه . ولا تقديم الهدايا للحظايا ، وانفاق الاموال
على الرغائب الاخرى ، كما يفعل المحسوبون سعداء . وامثال ذلك من الامور مما طويت
كشحاً

اديمنتس : — فاضيف ذلك الى شكواي

س : — افتسألني اي دفاع اقدّم ؟ اد : — نعم

س : — اظن اننا اذا استأنفنا السير ، في الجهة نفسها ، ادركنا الدفاع المطلوب . مع
انه لا يستغرب كون هؤلاء الحكام اسعد السعداء ، حتى في هذه الاحوال . على اننا لم
نؤسّس الدولة لمجرّد اسعاد قسم من اهلها ، بل لاسعاد الجميع معاً على قدر الامكان .
فغرضنا في انشاء الدولة لاكتشاف العدالة . كما اننا في دولة اخرى ساء نظامها نكتشف
التعدّي . وبعد اكتشاف هذي وتلك يمكننا البتّ في المسألة التي امامنا . فنحن جادّون
في الوقت الحاضر في انشاء دولة سعيدة . لا في ان نخص افراداً منها بالسعادة ، بل ان
نسعد جميع افرادها على السواء . ثمّ ننظر في دولة هي نقيض هذه احوالاً . فلو صوّرنا
شخصاً بشريّاً ، فانتقدنا منتقد باننا لم نزيّن اجمل اقسام الصورة بأبهى الالوان ، لان العيون ،
وهي اجمل اعضاء الجسم ، لم تلوّن بالارجوانيّ ، بل بالاسود ، فيجب ان نفكر في انه
دفاع كاف قولنا له : — ايها الناقد مهلاً ، لا تتوقع منا ان نلوّن العيون باللون الجميل بحيث
لا تبقى عيوناً . وهكذا يقال في بقية اعضاء الجسم . ولكن انظر اننا جعلنا الجسم كله
جميلاً ، بتلوين كل عضو فيه باللون الملائم . فجرياً على الطريقة نفسها ، في مثلنا الحالي ، توجب
علينا ان نسبغ صوف السعادة على الحكام ، فيصيرون غير ما هم . لاننا نعرف جيداً انه
يمكننا على المبدأ نفسه ان نكسو الفلاحين الملابس الفضفاضة . ثمّ نأمرهم ان يحرثوا الارض

المصلحة العامة غاية النظام

الطبيعة رائدنا في اعمالنا

على خاطرهم ، ونتوّجهم بتيجان الذهب . او ان ندع الخزافين تجاه الاتّون ، مرخين ايديهم ، آكلين وشاربين ، مهملين دولاب الخزافة ، ولا يشتغلون الا كما يروقهم . فانما انما نسبغ البركات على الجميع لإسعاد الدولة بمجموعها . فلا تنصحنا نصحاً كهذا ، لاننا اذا وافقناك في رأيك لا يبقى الفلاح فلاحاً ، ولا الخزّاف خزّافاً ، ولا غيرهما من اصحاب المهن اللازمة لتكوين الدولة . اما بالنظر الى وظائف غير الحكام فالامر اقل شأناً . فان عدم جدارة الاسكاف ، او عدمها او ادعاءه فوق جدارته ، ليس فيه كبير خطر على الدولة . ولكن اذا عدم الحكام وحماة الدولة والقانون الحقيقة ، واقتصروا على الظاهر ، فانك ترى مقدار الدمار الذي يحلّونه بالدولة . لانهم هم وحدهم القادرون على توفير اسباب النجاح والسعادة العمومية . فاذا عيّنا حكاماً للدولة اقلّ الناس اضراراً بها ، فان الخصم ينشئ صفاً من الفلاحين ، يسرحون ويمرحون ، في الولائم والحفلات الرسمية ، لا مدنيين ممتازين ، وذلك يعني شيئاً آخر غير الدولة . فيلزم النظر في هل غرضنا ، في تعيين الحكام ان نضمن لهم التمتع باوفر نصيب ممكن من السعادة ، او ان واجبنا باعتبار السعادة ، ان نرى الدولة كلها سعيدة ، موجبين عليهم كحكام مخلصين ، ومساعدين امناء للحكام ، ان يقوموا بواجباتهم خير قيام ، وتحقيق غرض وجودهم . وعلى القاعدة نفسها نُعامل جميع الطبقات ومتى نمت المدينة وكمل نظامها ، نفتح ابوابها للقبائل ، فيدخلونها ويشتركون في السعادة التي تشتهيها نفوسهم ، على قدر استعدادهم   اد : — ان ما ابديتهُ هو في اتمّ صور الهدى

٤٢١

س : — اولا تراني على هدًى ايضاً في شقيق هذا الموضوع ؟   اد :— وما هو ؟

الغنى والفقر

س : — هو النظر في ارباب الحرف الاخرى ، هل فسدوا هم ايضاً بالحالات الآتية

اد : — أيّة حالات تعني ؟

س : — الغنى والفقر   اد : — وكيف ذلك ؟

س : — هكذا : اترى الخزاف ، وقد اثرى ، يظل مكترثاً لفنهِ   اد :— مؤكد لا

س : — افلا يتهاون في فنهِ ، ويكسل ، خلاف ما كان عليهِ في سالف عهدهِ ؟

اد : — كثيراً جدّاً

س : — افلا يصير خزّافاً اردأ حينذاك ؟   اد : — بلى ، اردأ كثيراً

س : — ومن الجهة الاخرى ، اذا حاق بهِ الفقر ، فغلّ يدهُ عن احراز ما تحسن بهِ صنعته ، من آلات وغيرها من ادوات فنهِ ، انحطت صنعتهُ ، وقصّر اولاده وصنّاعهُ في الفنّ   اد : — لا مهرب من ذلك

س : — فبهذين الامرين ، الغنى والفقر ، تنحطّ منتوجات الصنائع ويضعف الصنّاع

اد : — هكذا يظهر

س : — فقد اكتشفنا اشياء اخرى تستدعي سهر الحكام ، فيلزم ان يتيقظوا كل التيقظ لئلا تفوتهم ملاحظتها ، فتتسرب الى جسم الدولة　　اد : — وايّة الاشياء تعني؟

٤٢٢

س : — الغنى والفقر ، ينشئ اولهما الرخاء والكسل والملاهي ، والثاني ينشئ ، عدا الملاهي ، الخساسة ويفسد المصنوعات

الدولة والحرب

اد : — هكذا بالتمام . ولكن تأمّل يا سقراط كيف يمكن دولتنا ان تخوض غمار الحرب ، اذا عدمت الثروة ولاسيما اذا نازلت دولة غنية كثيرة السكان

س : — واضح انهُ يصعب عليها ان تحارب دولة واحدة كهذه . ولكن محاربة دولتين معاً اسهل　　اد : — ماذا تقول ؟

س : — اذا اضطروا ان يحاربوا افليس عدوهم غنيًّا وهم جنود مدرَّبة ؟

اد : — هذا صحيح

س : — افلا تصدّق يا اديمنتس ان الملاكم الخبير ينازل اثنين ، او اكثر معاً ، من الاغنياء وهم عديمو الخبرة في فن الملاكمة ؟　　اد : — قد لا يستطيع ذلك مع الاثنين معاً

محاربة الدولة الواحدة دولتين

س : — كيف لا ؟ فانهُ يتراجع حتى يفصلهما ، ثم يبدأ في قتال الاقرب اليهِ — ثم يوالي هذه الحركة في حر الشمس. أفلا يستطيع ملاكم كهذا ان يغلب اكثر من اثنين على هذه الصورة ؟　　اد : — مؤكد ، وليس في ذلك كبير غرابة

س : — او لا تظن ان الغنيّ اكثر خبرة في فن الملاكمة نظريًّا وعمليًّا ، منهُ في فن الحرب ؟　　اد : — اظن

س : — فالارجح انهُ يهون على جنودنا المدرّبة ان تحارب ضعفي عددها او ثلاثة اضعافهِ　　اد : — اسلّم معك لاني اراك مصيباً

محالفة الدولة الطامعة

س : — واذا فرضنا ان جيوشنا ارسلوا سفارة الى سكان احدى الدولتين يخبرونهم بواقعة الحال ، وقالوا اننا لا نقتني فضة ولا ذهباً ، لان اقتناءهما محظور علينا ، اما انتم فمباح لكم ، فخالفونا في القتال ولكم المغنم — افتظن ان احداً ، سمع ذلك ، يكون اكثر رغبة في محاربة الكلاب الهزيلة منهُ في محالفة الكلاب على كباش سمينة رخصة ؟

اد : — اظن لا . او لا تظن ان حشد المال في دولة ما خطر يهدّد دولة فقيرة ؟

س : — اهنئك برأيك فلا دولة تستحق ان تدعى دولة الا ما كانت على شاكلة الدولة التي تنظّمها　　اد : — لماذا ؟ ماذا عندك ؟

فروع الدولة وعظمتها

س : — يجب ان تدعى المدن الاخرى باسماء اعظم ، لان كلاً منها مؤلف من اقسام

٤٢٣ عديدة ، لا من قسم واحد، كما في العاب المدائن[1] . ففي كل دولة قسمان، قسم غني وقسم فقير، وفي كل من هذين القسمين فروع عديدة . فاذا اعتبرتها كلها قسماً واحداً فقد أخطأت خطأً عظيماً . ولكن اذا اعتبرتها عديدة الاقسام، وخصصت احد اقسامها لامتلاك الارزاق والقوة ، حتى ونفوس الناس ، كنت ابداً كثير الحلفاء ، قليل الاعداء . وما دامت مدينتك محكومة بفطنة ، جرياً على المبادئ التي اسسناها عليها ، فيجب ان تكون كبيرة . ولا اقول انها ستتمتع بالشهرة، بل انها تكون الكبرى ولو لم يزد حماتها على الالف ، لانه يعزُّ وجود بلد كهذا في اليونانيين والبرابرة ، مع انه يمكنك ان تجد مدناً كثيرة تظهر اكبر منها اضعافاً اد : — كلا لا يوجد

س : — فيمكن اتخاذ ذلك مقياساً لحكامنا في تنظيم حجم المدينة ، فتتفق مساحة اراضيها مع حجمها اد : — وما هو ذلك المقياس ؟

س : — المقياس هو : ما دامت المدينة محافظة على وحدتها فلا بأس في نموّها ، ولكن يجب ان لا تتجاوز ذلك الحد اد : — حبذا القانون

س : — فيجب ان نلقي على عاتق حكامنا هذا القانون الاضافي ، وهو ان يعتنوا اعتناءً زائداً بان لا تكون المدينة صغيرة ولا كبيرة ، بل تظل معتدلة الحجم مع حفظ وحدتها

اد : — الارجح ان هذا واجب خفيف عليهم

الحكم حسب الجدارة لا وراثة

س : — وسنضيف اليه ما هو اخف منه كثيراً . وقد لمسناه آنفاً ، لما قلنا انه يجب اقصاء من سفل من مواليد الحكام ، الى فئة ادنى ورفع من تفوّق من أنسال العامة الى مصاف الحكام . والقصد من كل ذلك تأهيل كل فرد ، من سكان المدينة ، لممارسة الفن الذي اهّلته الفطرة له ، فيتمكن بذلك من انجاز عمله . ولا يكون متعدد الذاتية ، بل انساناً واحداً . وعلى هذا القياس تكون المدينة كتلة واحدة غير منقسمة

اد : — حقاً ان ذلك اخف مما سبق ذكره

س : — وليست اوامرنا هذه واجبات ثقيلة ايها العزيز اديمنتس، كما يظنها الآخرون. ولكنها تهون اذا اعتصم حكامنا بالنقطة المهمة جرياً على القول مدينة مكتفية خير من مدينة عظيمة : اد : — وما هي تلك النقطة ؟

الاعالة والتهذيب

س : — هي الاعالة والتهذيب . فاذا صاروا بالتهذيب الراقي عقلاء تمكنوا من التبصر في هذه الامور بسهولة ، وفي غيرها مما نغضي عنه الآن : كالعلاقات الجنسية : والزواج :

(١) لعبة نجهلها

وانتشار النوع . لان في هذه الامور جميعها تجب اطاعة المثل القائل : —

« كل شيء مشاع بين الاحباب » : اد : — نعم ان ذلك اصوب رأي

٤٢٤

متانة الدولة المهذبة

س : — واذا تألّفت دولة على هذا النسق كانت كالحلقة محكمة الاتصال ، ومضمونة الثبات والسعادة ، استناداً ، الى نظام الاعالة والتهذيب . وحيث توافرت الثقافة والتعليم انشأا فطراً صالحة ، واذا حازت الفطر الصالحة على التعليم الصالح صارت افضل . وارتقت في ابنائها صفة التوليد ، كما ترى ذلك في طوائف الحيوان الدنيا اد : — بالطبع هكذا

س : — واذا رمنا الاختصار قلنا ، يجب ان يحرص نظّار الدولة على هذا المبدإ لئلا يفسد على غفلة منهم ، بل يجب ان يسهروا عليه فوق كل شيء — اعني به المبدإ الذي يحظر ادخال اية بدعة في الموسيقى او الجمناستك على النظام المقرّر . ويحرصوا عليه كل الحرص مخافة ان: — يعشق الناس نشيداً فيه للبدعة دخْل[1]

انكار البدعة

وقد يظن ان الشاعر لم يعن اغنية جديدة ، بل اسلوباً موسيقيًا جديداً ، فيبيح البدعة ، مع ان البدعة يجب ان لا تباح ولا تزكى ، ولا ان تفهم الالفاظ هكذا . ويجب الحذر من قبول نوع جديد من الموسيقى لانهُ يهدّد كل الدولة فلا يحدث تشويشٌ في اساليب الموسيقى ما لم يُحدث ذلك اعظم اثر في الدوائر السياسية . هكذا يجزم دمون وانا اثق بهِ

اد : — ويمكنك ادماجي في عداد الواثقين بهذا الرأي

س: — واظهر ما يكون انهُ يجب على حكامنا ان يشيدوا مخافرهم هنا في ميدان الموسيقى

في ميدان الموسيقى

اد : — وعلى كل فان الفوضى تتسرَّب الى هذا الميدان دون ان يُشعر بها

س : — نعم تتسرَّب من باب التسلية حيث لا يتوقع ضرر

اد : — لا . لا يتوقع منها ضرر ، الاَّ انها تتسرَّب خلسة الى المسالك والعادات . وتبرز فيهما باعظم قوة ، وتتطرق الى العقود . ومنها تتخطّى الى الهجوم على الشرائع والقوانين مبدية في ذلك صفاقة يا سقراط . فينتهي بها الحال الى قلب كل شيء فردي وعمومي

اضرار البدعة الموسيقية

س : — حسناً . اهكذا هو ؟ اد : — دون شك

٤٢٥

س : — وكما قلنا سابقاً ، الا يقتصر اولادنا ، من البداءة على الملاهي والتسليات المشروعة ؟ لانهُ متى كانت الملاهي غير مشروعة ، وانغمس الاحداث فيها استحال ان يشبّوا رجالاً مخلصين اد : — دون شك

س : — وعليه ، فاذا بدأ صغارنا بتسليات قويمة منذ حداثتهم ، حلَّ الولاء في عقولهم

منافع التسليات القويمة

(١) اوديسي ١ : ٣٥١

بواسطة الموسيقى، فتكون النتيجة نقيض ما سبق بيانهُ . لان الولاء يلازمهم في كل شيء ، ويوسع نطاق نجاحهم ، ويرفع منشآت الدولة ، بعد خفضها

اد : — نعم ، هذا حق

ناموس العادات غير المكتتب

س : — فيكتشف هؤلاء حتى القوانين التي عطلها الآخرون اذ حُسبت زهيدة في نظر من سبق ذكرهم من الرجال اد : — واي قوانين تعني ؟

س : — امثال هذه : التزام الصمت والاحتشام في حضرة الشيوخ . الوقوف لهم متى دخلوا . الاكتراث الكلي للوالدين . كذلك قوانين الزينة ولبس الاحذية، وملابس الجسد عموماً ، وكل ما كان من هذا القبيل . أفما هذا رأيك ؟ اد : — بلى

س : — على انهُ من الحماقة سن هذه الشرائع على ما اظن ، واني اتيقن ان ذلك لم يعمَل قط . ولا يتناول هذه الاشياء تشريع شفاهي يوجب دوامها

اد : — فما العمل

س : — الارجح يا اديمنتس ان ميل الانسان الناشىء عن تهذيبه هو الذي يعين هذه الاشياء ، افلا يلد الشيء نظيره ؟ اد : — لا شك في انهُ يلد نظيره

س : — وأخيراً يجب ان نتوقع ان يختم نظامنا بنتيجة كاملة وعظيمة خيراً كانت او شرًّا اد : — حقاً انهُ يجب

س : — فلهذه الاسباب لا احاول ان يمتد تشريعنا ، فيتناول نقطاً كهذه

اد : — انت على حقٍّ

شرائع المعاملات المدنية

س : — فاخبرني ايضاً عما يتعلق بالمعاملات العمومية بين الافراد في الاسواق ، مشتملة ، اذا شئت ، عقود الصناع ، والقدح ، والتحامل ، ولوائح المحاكم ، وقرارات المحلفين ، ونظام الضرائب ، ونظام جمعها في الاسواق وفي الثغور . وعلى العموم كل القوانين والمسائل المتعلقة بالاسواق والبوليس والجمرك وأمثالها . افيلزم سنّ ما يختص بها ؟

اد : — كلاَّ . لا يناسب تحديد هذه الامور للاقوام الصالحين المهذبين . فانهم في اكثر الاحوال ، قلما يجدون صعوبة في استنباط ما يلزم لها من التشريع اللازم

س : — نعم يا صديقي ، اذا قدرهم الله على الاستمساك بما سننا من الشرائع

اد : — والا قضوا العمر في التعديل والتغيير في شرائعهم المتعلقة بهذه الامور ، مغذّين السير فيها نحو الكمال

س : — انك تعني ان اشخاصاً كهؤلاء يقضون الحياة كالمرضى ، نظراً الى ضعف سلطتهم على انفسهم ، فلا يتمكنون من التنكُّب عن مسلك الحياة المضرّ اد : — حتماً

٤٢٦ س :— ولا بد ان اولئك يحيون حياة محيّرة ! ومع كونهم ابداً بين ايدي الاطباء لا يستفيدون ، بل يسيرون من رديء الى اردأ . وعلى الدوام يرجون ان يرشدهم احد الى علاج بهِ شفاؤهم اد :— هذا هو الحال في هذا النوع

س: — او ليس مدهشاً ايضاً ان ابغض الناس اليهم من يصارحهم الحقيقة ، ويؤكد لهم انهم ما لم يعدلوا عن النهم والشرب والفجور والتراخي فلا يفيدهم عقاقير ، ولا كيٌّ ، ولا بتر اطراف ، ولا تعاويذ ، ولا اربطة ، ولا شيء آخر من امثال هذه؟

اد :— لاخير في من يكره مرشده

س :— والظاهر انك لا تعتبر هذا النوع من الناس

اد :— حقاً اني لا اعتبره

المملقون يسرون الدولة المتهورة

س :— حتى ولو اجمعت المدينة كلها على هذا التصرف فلست تستحسنهُ . اوَلا ترى ان الدول تتصرف تصرف افراد كهؤلاء . فحين يكون لها نظام سيء تأمر رعاياها ان لا يتعرضوا لدستورها، تحت طائلة الاعدام. بينما كل انسان اذا كان في استطاعتهِ ان يخدمهم خدمة مرضية ، ضمن حدود سياستهم الحاليةِ ، ملتمساً رضاهم بالمصانعة والتمليق وبراعتهِ في استطلاع رغائبهم وسدّها حسبوه فاضلا مملوءاً بياهر الحكمة ، فأوجبوا اكرامه

اد :— نعم . اني لا ارى فرقاً بين الافراد والدول من هذا القبيل ، ولا يمكنني ان استحسن هذا التصرف

س :— ومن الجهة الاخرى ، الا تعتَبر براعة وشجاعة ، من الراغبين في خدمة دول كهذه ؟

اد :— اعتبرهم ، الاَّ حينا تخدعهم براعتهم وشجاعتهم ، فيتوهمون انهم من كبار السياسيين ، لان الكثيرين يمدحونهم

س :— وماذا تقول ؟ الا تتسامح معهم ؟ وهل تظن ان رجلاً يجهل القياس جهلاً تامًّا ينكر اقوال الكثيرين،من الجهلاء امثاله، اذا قالوا ان طوله ست اقدام؟

اد :— كلاَّ . ذلك غير ممكن

قاطعو رأس الهيدرا

س :— فلا تغضبنَّ عليهم . لانهم حقيقةً اغرب اهل الدنيا . فانهم يظنون انهم ، بواسطة شرائعهم الخالدة وتعديلاتها ، في ما يتعلق بمواضيع ذكرناها آنفاً ، سيجدون طريقاً لابطال الحيل المستعملة في عقودهم ، والمشاكل التي اتيت على ذكرها. وقلما يشعرون انهم انما يحاولون قتل الهيدرا الكثيرة الرؤوس

٤٢٧ اد :— حقًّا انهم لايحاولون غير ذلك

التهذيب يغني عن الشرائع

س : — اما انا فلا اظن انهُ يتحتَّم على الشارع الحقيقي ان يعبأ كثيراً بفروع هذه الحكومات والشرائع، سواء كانت دولتهُ معتلة النظام، او سليمة الاحكام. اما في الاولى فلان لافائدة في قوانين كهذه . واما في الاخرى فلانهُ سهل على كل فردٍ من اهاليها ادراك بعض القوانين الملائمة ، بذاتهِ لذاتهِ، والبعض الآخر يتلوها بسبب حسن التهذيب الباكر

اد : — فماذا بقي علينا كشارعين ؟

س : — لم يبق علينا شيء . ولكن بقي لابلو اله دلفي ان يسن اشرف الشرائع واعظمها واسماها

اد : — وما هي ؟

شرائع الطقوس الدينية

س : — هي تشييد الهياكل ، وترتيب الذبائح ، وغير ذلك من طقوس العبادات لاكرام الآلهة والجبابرة والابطال ، واحراق الموتى ، وكل الطقوس المتعلقة بهم ، التي علينا ادراكها لموافقة سكان العالم الآخر. ولا نقدر بذواتنا ان نفهمها ، في حال تأسيس دولة، ولا نقبل شرحاً، اذا عقلنا، الاَّ شرح اله البلاد. لان هذا الاله هو المفسر الاوحد لجميع الناس في مواضيع كهذه ، جالساً في نقطة الكون المركزية

اد : — اصبت كل الاصابة ، وذلك ما يجب ان نفعله

غرض الكتاب

س : — قد تمَّ انشاء مدينتنا يا ابن اريسطون . والشيء الثاني الذي عليك ان تعمله هو ان تفحصها ، وتستمدّ النور اللازم من اية ناحية ممكنة . فاستدع لمساعدتك اخاك وبوليمارخس ، ورفقاءهما . وسلهم مساعدتنا لنعرف « مقر العدالة والتعدي فيها ». وبماذا يتباينان ، وايُّهما يؤثر من يروم ان يكون سعيداً، عرفهُ جميع الآلهة والناس او لم يعرفوه

فصاح غلوكون : — ذلك غير كافٍ . فانك وعدت ان تبحث فيهِ ، على اساس انك تكون مجرماً اذا تنكبت عن نصرة العدالة بما لك من حولٍ

س : — صدقت في ما ذكرتني بهِ، ويجب ان اعمل بموجبهِ . ولكن يجب ان تساعدوني

غلوكون : — سنساعدك

س : — وارجو ان نكتشف موضوع بحثنا هذا . فاني ارى ان دولتنا، وهذا حسن تنظيمها ، تكون دولة صالحة

غ : — بالضرورة

اركان السعادة

س : — فواضح انها تكون حكيمة عفيفة شجاعة عادلة

غ : — واضح

س : — فاذا وجدنا بعض هذه الصفات في الدولة، ظلت الصفات التي لم تكشف مجهولة

غ : — دون شك

٤٢٨

اكتشاف الفضائل الاربع

س : — فافرض وجود اربعة اشياء من اي نوع كان، في اي موضوع كان. وافرض انا كنا نبحث عن احدها. فاذا عثرنا عليه قبل الثلاثة الباقية اكتفينا، ولكننا اذا لم نجده واكتشفنا الثلاثة الاخرى، عرفنا الرابع الذي ننشده، اذ لم يبق سواه، استدلالاً بالمعلوم على المجهول غ : — مصيب

س : — افلا نختار هذا النوع من التفتيش في البحث عن الغرض الذي بين ايدينا. فان الصفات المذكورة هي اربع ايضاً غ : — وجوب ذلك واضح

س: — فلنبدأ اذاً. اولاً ارى ان الحكمة ظاهرة في موضوعنا ولكن يلابسها شيء من التناقض غ : — وما ذلك ؟

الحكمة

س : — اذا لم اكن مخطئاً فالمدينة التي اتينا على وصفها حكيمة، ما دامت مشورتها حكيمة، أليس هكذا ؟ غ : — بلى

وهي تتجلى في المعرفة

س : — ومن الراهن ان الحكمة في المشورة هي نوع من المعرفة، لان المعرفة ولا الجهل تجعل الناس يفكرون بحكمة غ : — واضح

س : — على ان في الدولة انواعاً عديدة من المعرفة

غ : — فيها، دون شك

س : — فهل تكون الدولة حكيمة المشورة باعتبار معرفة النجارين ؟

غ : — كلا. فانها باعتبار هذا النوع من المعرفة انما تكون راقية في النجارة

س : — فليست اذاً معرفة الاواني الخشبية، في احسن شكل، هي التي تزكي تسميتنا المدينة حكيمة غ : — مؤكد لا

س: — أبالمعرفة المتعلقة بالاواني النحاسية، وما هو من هذا النوع، تدعى المدينة حكيمة ؟

غ : — لا. ليست في شيء من هذا النوع

س: — ولا تحسب الدولة حكيمة بمعرفتها طريقة استغلال الارض. بل تحسب، بهذا الاعتبار، دولة ناجحة في الزراعة غ : هكذا ارى

الفرق بين المهن والحكمة

س: — فقل لي اذاً، هل في دولتنا المستحدثة نوع من المعرفة، يستقر في قسم من اهاليها، يتناول البحث، ليس في قسم خاص فيها، بل في شؤونها اجمالاً، ليسير بعلاقاتها الداخلية والخارجية في افضل اتجاه ؟ غ : — اؤكد ذلك

س : — فما هو ذلك النوع من المعرفة، وعند من يوجد ؟

غ: — هو علم الوقاية، ومعرفته تستقر في طبقة الحكام، الذين اسميناهم الساعة «كاملين»

س : — وبماذا تصف المدينة باعتبار هذه المعرفة ؟

غ : — اصفها بانها حسنة الادارة و « حكيمة »

س : — ومن هم اوفر عدداً في المدينة ، النحاسون ام الحكام الحقيقيون ؟

غ : — النحاسون اوفر عدداً من الحكام

س : — فهل الحكام اقل عدداً من الفئات العديدة ، التي في كل منها معرفة خاصة بفنها ، ولها لقبها الخاص ؟ غ : — اقل كثيراً

٤٢٩ س : — فالمعرفة المستقرة في اصغر طبقة او اصغر قسم ، اعني في الطبقة الحاكمة ، التي جادت على الدولة ، المنظمة تنظيماً يتفق مع الطبيعة ، باسم «حكيمة» بمجموعها . تلك

الكرام قليل

الطبقة التي من حقها وواجبها الاشتراك في المعرفة التي بها وحدها ، بين كل انواع المعرفة تدعى المدينة «حكيمة» ، هي على مايظهر ، القسم الاقل عدداً في الدولة غ: — هو ما تقول

س : — فقد عرفنا ، بطريقة من الطرق ، واحدة من الصفات الاربع ، وعرفنا في اية طبقة من الدولة تستقر غ : — معرفة تامة حسب حكمي العقلي

الشجاعة

س : — فيمكننا ان نؤكد انه لا تعسر علينا معرفة « الشجاعة » ، والفئة التي فيها تستقر . وبسبب شجاعتها تدعى المدينة شجاعة غ : — وكيف ذلك

س : — من ينظر في تسمية الدولة شجاعة ، او جبانة ، الى غير الفئة المحاربة القائمة على الدفاع ، وخوض المعمعان في مصلحتها ؟ غ : — لا احد ينظر الى قوة اخرى

س : — كلا . ولذلك لا ارى شجاعة الدولة ، او جبانتها ، تستقر في الفئات الاخرى

غ : — لا تستقر

مستقر الشجاعة

س : — فالدولة تكون شجاعة كما تكون حكيمة ، بالنظر الى قسم خاص من سكانها لان لها في ذلك القسم قوة تمكنها من حفظها سالمة انقطاع ، بالرأي السديد في ما يخيف من الاشياء ، التي تنبىء انها هي ماقصده الشارع في التهذيب المقرر . اليس ذلك ماتدعوه شجاعة ؟

غ : — لم افهم كنه ما قلته . فتفضل باعادته

غرض الشجاعة

س : — اقول ان الشجاعة نوع من التأمين على النفس

غ : — واي نوع من التأمين تعني

س : — تأمين الآراء التي كونتها الشريعة ، في سياق التهذيب ، في ما يخشى من الاشياء ، باعتبار ماهيتها ونوعها . وحينما قلت « حفظها سالمة بلا انقطاع » ، عنيت حفظها سالمة « في اللذة والالم » في الرغبة والنفرة ، على السواء . فلا تسقط ابداً . واذا كنت تريد فاني اصوره لك بمثل اراه ملائماً غ : — اني اريد

تأسيس الاصباغ

س : — حسناً . الا تعلم ان الصباغين ، حين يباشرون صبغ الصوف باللون الارجواني

الثابت مثلاً ، يختارون من شتى الالوان ، الصوف الابيض اولاً ؟ ثم يعدّونهُ بعمليات عديدة ، ليمكنهُ قبول اللون المطلوب على الوجه الاتم ، وبعد اعداده كذلك يصبغونهُ . فاذا صبغ الصوف على هذه الصورة كان لونهُ ثابتاً لايزول ، ولو غسل بالصابون او بغيره ، ولا يزول بهاؤهُ : واذا لم يُعدّ على ما تقدم فانت ادرى بما يكون من امره ، سواء صبغ بالارجواني او بغيره غ :— اعلم ان لونهُ يزول بالغسيل على صورة مضحكة

س :— فاعلم اننا نحن ايضاً ، بما فينا من مزية ، قد نحونا هذا النحو لما انتقينا جنودنا ، وعنينا بتهذيبهم بالموسيقى والجمناستك . فكانت عنايتنا تتجه ، بنوع خاصّ ، الى اطاعتهم الاوامر ، وتشرّبهم الشرائع على افضل وجه ، تشرُّب الصوف الصباغ . ليكون رأيهم سديداً في ما يخشى وما لا يخشى ، بعامل فطرتهم وتهذيبهم القانوني . فلا تقوى شداد العوامل على احالة صبغتهم الفكرية ، ومن تلك العوامل « اللذات » ، وهي افعل في حل الصبغة الروحية من القلي والبوتاس في حل الاصباغ والالوان . ومنها « الخوف » و « الرغبة » وهي افعل المحللات في الدنيا . بل يتغلبون عليها كلها . فالقوّة التي تتشبّث تشبثاً راسخاً بالرأي السديد ، في ما يخشى وما لا يخشى ، هي ما ادعوهُ شجاعة . الاَّ اذا كان عندك رأي آخر

٤٣٠ محللات الصبغة الروحية

غ :— ليس عندي اسم آخر لها . ويلوح لي ان قوة كهذه ، اذا نشأت في النفس بدون تهذيب ، كما في الهمج والعبيد ، حسبت غير شرعية ، وانك تدعوها باسم آخر

س :— بكل تأكيد

غ :— فاسلم بهذا البيان في امر الشجاعة

س :— فسلّم ايضاً بشجاعة رجال الدولة تكن مصيباً . وسنبحث فيها فيما بعد اوفى بحث ، اذا شئت لانها غير مقصودة بالذات في بحثنا الحاضر . وانما غرضنا الخاص هو « العدالة » . واظن ان ما اوردناهُ في الشجاعة كافٍ غ :— مصيب

س :— بقي امران ، في الدولة ، يلزم اكتشافهما ، وهما العفاف والعدالة والاخيرة هي سبب كل هذه الابحاث غ :— تماماً هكذا

س :— فاذا رمنا اراحة انفسنا من البحث في العفاف فهل لنا من وسيلة لاكتشاف العدالة ؟ غ :— لا ادري . ولا اريد الابتداء بالعدالة قبل استيفاء البحث في العفاف فاذا كنت تسرّني فابدأ بهِ

س :— اريد ذلك على قدر ما انا امين غ :— فابدأ بحثك

س : سأبدأ . لقد لاح لنا من موقف بحثنا الحالي ان العفاف اكثر شبهاً بالوئام من

العفاف

اختيه السابقتين غ : — وكيف ذلك ؟

س :— العفاف ، على ما اظن ، نوع من الاتساق ، وامتلاك اعنة الرغائب واللذات ، وعليه نسمع الناس يقولون : ان فلاناً سيّد نفسه باعتبار ما ، وما ماثل ذلك من الاصطلاحات الشائعة المعربة عن المعنى المراد غ : — وهي كذلك بكل تأكيد

٤٣١ س :— ولكن اليس الاصطلاح «سيد نفسه» امراً سخيفاً ؟ لان كونه «سيد نفسه» يستلزم انه «عبد نفسه» ايضاً ، فيكون سيداً ومسوداً في وقت واحد غ :— دون شك

سيد نفسه

س :— والظاهر ان مفاد هذا الاصطلاح ان في الانسان ، اي في نفسه ، مبدأ صالحاً ومبدأ شريراً . فحين يسود مبدؤه الصالح المبدأ الشرير نعبّر عن ذلك بقولنا انه سيد نفسه ، وهو مدح . اما اذا تغلب فيه المبدأ الشرير ، اما لسوء تربيته ، او لتأثير المعشر الردي من صحبه الكثيرين ، نُعت في هذه الحال بانه « عبد نفسه » و«زنيم» تهكماً

غ : — يظهر انه بيان كافٍ عنه

س :— فنظرة ثمة الى دولتنا الجديدة ، تجد فيها احد هذين الحالين . فانك تسلّم بدعوتها « سيدة نفسها » اذا سادها العفاف وضبط النفس ، سيادة العنصر الصالح العنصرَ الردي (في الانسان) غ :— قد نظرت حسب اشارتك ، وارى قولك حقاً

ضبط النفس من اوصاف الرجال

س :— فبالاحرى تسلّم ان هذه الرغائب واللذات والآلام الكثيرة المنوّعة ، توجد ، على الخصوص ، في الاحداث والنساء والخدم ، وفي جمهور العامة ، وايضاً بين الاحرار اسما غ :— هكذا

س :— اما الرغائب المعتدلة البسيطة ، المقارنة العقل والرأي السديد ، المسترشد بالتفكر ، فانما توجد في فئة قليلة من الناس ، هي متصفة بافضل المزايا الطبيعية ، واسمى آثار التهذيب غ :— حقيق

س :— اولا ترى ما يوازي ذلك في دولتك ؟ وبعبارة اخرى ان رغائب الاكثرية ، من عامة الناس واهل الطبقات الدنيا ، هي محكومة برغائب فئة المهذبين القليلة العدد وفطنتها ؟

ارق الدول

غ :— بلى اني ارى ذلك

س :— فاذا كان هنالك دولة ، بحقٍ تدعى سيدة نفسها ، وضابطة رغائبها ولذاتها ، فدولتنا الحائزة على هذه الصفات ، هي تلك الدولة غ :— بالتأكيد

س :— افلا ندعوها عفيفة بناء على كل هذه البيانات ؟ غ :— تأكيداً ندعوها

س :— واذا ساد دولة الاتحادُ بين الحاكم والمحكوم ، في من يجب ان يتولى الاحكام ، ففي دولتنا ذلك الاتحاد . الا تظن هكذا ؟ غ :— بكل تأكيد

مستقر العفاف

س : — ففي اي القسمين نقول ان العفاف يستقرّ ، اذا سلك اهلوها هذا المسلك ، أفي الحكام ام في الرعية ؟ غ : — في الفريقين

س : — هل ترى اننا لم نسئ التكهن لما زعمنا ان العفاف نوع من الاتزان ؟

غ : — ولماذا ؟

س : — ليس العفاف كأختيه ، الشجاعة والحكمة ، ينحصر في فئة خاصة من الناس ، وبها تكون الدولة حكيمة او شجاعة . بل هو صفة تعم جميع الفئات على السواء . فينشئ ترابطاً بين الاقوى والاضعف ومن بينهما ، سواء قست هذه الطبقات بقياس القوة البدنية ، او بالفهم ، او بالعدد ، او بالثروة ، او بما تشاء من الاقيسة . فيحق القول : ان الجامعة العامة هي العفاف : وهو رباط يضمّ افضل عناصر الدولة طبعاً الى أسوئها فطرة ، سواء في ذلك الفرد والمجموع في ما يتعلق بمن يحق له الحكم غ : — اوافقك كل الموافقة

العدالة

س : — حسناً . فقد اكتشفنا في مدينتنا ثلاثة مبادىء من اربعة ، على اقل تقدير . هذا هو اقتناعنا الحالي . فما هو المبدأ الرابع الباقي الذي به تشترك الدولة بالفضيلة ؟ انا نؤكد انه «العدالة» غ : — واضح انه العدالة

س : — فيجب ان نكون الآن يا غلوكون كالصيادين الذين يحيطون بالغابة كي لا تفلت طريدتهم . فلنتنبه لئلا تفلت العدالة من بين ايدينا . لانه ثابت انها موجودة . فنظرة في المحيط ، علك تلمحها قبلي فتخبرني

غ : — اتمنى لو ان ذلك يتسنى لي . وانك لتحسن اليَّ كثيراً اذا عاملتني ، عوض ذلك ، معاملة من يقتفي خطواتك ليتمكن من رؤية ما يشار اليه

س : — فهلمَّ ورائي بعد ان تشاركني في الصلاة غ : — سأتبعك فابدأ

صعوبة ادراك الحقيقة

س : — حقاً ان الطريق امامي عسرة المسالك كثيرة الشعاب ، وسبيل الاكتشاف ابدأ وعر مظلم ، ولكن يجب ان نتقدم غ : — نعم يجب ان نتقدم

س : — هنا ارى قبساً . هه . هه . امامنا آثار يا غلوكون ، فلا اظن ان الطريدة تفلت من ايدينا غ : — يا للبشرى

س : — حقاً اننا كنا في وهدة الحماقة غ : — وكيف ذلك ؟

س : — يظهر ، يا سيدي العزيز ، ان ما ننشده ، مضى عليه زمان طويل وهو امامنا ، ولم نتنبه له . بل اتينا عملاً سخيفاً ، كالذين يفتشون عما هو بين ايديهم ، هكذا نحن ، عوض التحديق في ما هو امامنا ارسلنا النظر بعيداً ففاتنا ادراكه غ : — وماذا تعني ؟

س : — ذلك ما اعني . كنا نتحدث في العدالة ، وفاتنا اننا قد ابتدأناها

غ : — ويا طولها مقدمة على المشتاق الى الايضاح

٤٣٣ س : — فاسمع وقل ، امصيب انا ام لا ؟ ان القانون الذي وضعناه في بدء تأسيسنا الدولة هو العدالة . فقد قررنا واعدنا القول مراراً ، اذا كنت تذكر ، انه : على كل من ابناء الدولة ان يلوذ بشيء واحد تميل اليه فطرته غ : — قلنا ذلك

تحديد العدالة

س : — فيظهر يا صديقي ان : العدالة هي اقتصار الانسان على ما يخصه : اتعلم من اين اقتبست ذلك ؟ غ : — لا . فقل من اين ؟

س : — ظننت ان الباقي في الدولة بعد طرح الصفات التي نظرنا فيها ، اي العفاف والشجاعة والحكمة ، هو الذي يجعل الدخول اليها ممكناً ، ويحفظ من دخلها ضمن حدودها . وقد قلنا الساعة ان الفضيلة الباقية من طرح ثلاث من الاربع هي العدالة

غ : — نعم . انها كذلك دون شك

حافظ النظام

س : — واذا رمنا الحكم في اي هذه الفضائل الاربع ، اذا جدت في المدينة كان لها اعظم أثر في اكمال فضيلة سكانها ، عسر علينا القطع ، اهي الوئام بين الحكام والرعية ، ام هي ثاقب الرأي في الجيش في ما يخشى وما لا يخشى ، ام في حكمة الحكام وسهرهم ، ام في ظهور آثار هذه الرابعة (العدالة) في كل ولد وكل سيد ، وكل عبد ، وكل حر ، وكل صانع ، وكل حاكم ، في الدولة كافة . موجبة عليهم ان يلزم كل منهم عمله ويحذر الفضول

غ . — لا شك في انه يصعب القطع في الامر

س : — فالظاهر انه في ترقية فضيلة الدولة ، تستطيع القوة التي تحمل كلاً على القيام بعمله الخاص ، ان تباري حكمتها وشجاعتها وعفافها غ : — حقاً انها تباري

س : — واذا كان هنالك مبدأ يباري هذه الصفات ، في ترقية فضيلة الدولة ، افلا نجزم انه «العدالة» غ : — بكل تأكيد

س : — فانظر الى المسألة نظراً آخر . وقل هل تنتهي الى النتيجة نفسها . هل تخص حكام الدولة بالقضاء في الدعاوي ؟ غ : — بالتأكيد

هم الحكام الخاص

س : — افلا يكون رائدهم في قضائهم ، فوق كل شيء ، ان لا يمس احد مال غيره ، ولا يمس احد الا ماله؟ غ: — بلى . هذا هو همهم الخاص

س : — ألا نعد ذلك عدل ؟ غ : — نعم

٤٣٤ س : - - فنسلم ، جرياً على هذا الرأي « ان عمل ما يخصنا وتمتعنا به هو العدالة »

غ : — حقيق

س : — فتفكر في نفسك ، امن مذهبي التالي انت ؟ اذا اخذ النجار على عاتقه

ان يعمل عمل الاسكاف ، او الاسكاف عمل النجار ، اما بتبادلهما الادوات والميزات ، او بقيام احدهما بعمل الاثنين معاً ، مع ما بين المهنتين من التباين ، فهل يحلُّ بالدولة كبير ضرر من جراء ذلك ؟ غ : — ليس كبيراً

س : — على اني ارى انه اذا رفع قلب احد الصناع ، او المنتجين ، من اي نوع كان ، اما بعامل الغنى ، او بعامل القرابة ، او اعتداداً بالقوة البدنية ، او بأي عامل كان ، فتطاول الى مصاف المجاهدين . او اذا تطفل احد المحاربين على مجلس الاعيان ، عن غير جدارة — او اذا تبادل هؤلاء الادوات والميزات — او اذا زعم احدهم انه يقوم بكل هذه الاعمال معاً . فأرى انك تسلم معي ان ذلك الفضول ، وتلك الفوضى ، يؤديان حتماً الى دمار الدولة غ : — بكل تأكيد

حلول المرء في غير محله مجلبة الدمار

س: — فأي تدخل من هذه الانواع الثلاثة ، او تبدلها احداها بالاخرى ، يسبب دماراً عظيماً في الدولة . وبكل عدالة وبأصدق تعبير يدعى عملاً شريراً

غ : — هكذا تماماً

س : — اولا تسلم ان اساءة الانسان الى الدولة ، شر اساءة ، هو تعدٍّ ؟

غ : — دون شك انهُ تعدٍّ

س : — فهذا اذاً تعدٍّ . واذا تقيَّد كل منهم بعملهِ الخاص المنوط بهِ ، معرضاً عما لا يعنيهِ ، في دوائر الصناعة والحرب والحكم ، فذلك التصرُّف عدالة ، وبهِ تكون المدينة عادلة غ : — اسلِّم كل التسليم

س : — فلا نجزمنَّ في الامر كثيراً ، ولكن اذا وجدنا في تطبيق هذا الحكم على الفرد ، ان ذلك منهُ ظاهرة عدالة ، اعلنا مصادقتنا ، وماذا نروم اكثر ؟ والاَّ حاولنا الدخول في بحث جديد . اما الآن فلنتمم بحثنا الذي بدأناه موقنين اننا اذا تصورنا العدالة في الوسط الكبير اولاً هان علينا ادراكها في الوسط الصغير — في الفرد الواحد من الناس — وقد رأينا الدولة افضل وسط نختاره لهذا الغرض . لذلك انشأنا المثل الاعلى من الدول ، عالمين ان العدالة تستقرُّ في افضلها . فلننتقل اذاً من المثال الذي وضح لنا في الدولة الى تطبيقه على الفرد . فاذا طابقت النتيجة فيهِ النتيجة في الدولة فبها ونعمت . واذا اختلفت فيهِ عنها فبها ، في امرٍ من الامور ، عدنا الى الدولة لاستئناف الامتحان . وبوضع الدولة والفرد جنباً الى جنب ، والجمع بينهما ، تسطع منهما شرارة العدالة ، سطوع النور لدى فرك قطعتين من الخشب الجاف ، احداهما بالاخرى . ومتى سطعت انوار العدالة امام عقولنا حكمنا في حقيقتها غ : — في اقتراحك اسلوب حسن فلنتبعهُ

العدالة في الفرد كالعدالة في الدولة

س : — فاتقدَّم الى السؤال : اذا دعونا شيئين،مختلفين مقداراً ، باسم واحد ، باعتبار الصفة المشتركة بينهما ، افمِثْلانِ هما ام غيْران ؟ غ :— مثلان

س : — فلا يختلف الفرد العادل عن الدولة العادلة . بل الاثنان سيّان ، باعتبار اشتمالها على حقيقة العدالة غ : — سيّان

س : — فنحكم اذاً يا صاح في امر الانسان الفرد ، اذا هو امتلك في نفسهِ انواع الاقسام المذكورة، ان من الصواب تلقيبه بالالقاب التي اطلقناها على الدولة ، باعتبار وحدة رغبات هذه الاقسام في الدولة وفي الفرد غ : — لا مندوحة عن ذلك

في الفرد كما في الدولة حاكم ومساعد ومحكوم

س : — فقد عرضت لنا ، ايها الصديق الفاضل ، مسألة ثانية سهلة بخصوص طبيعة النفس البشريَّة : وهي «الاقسام الثلاثة فيها ام لا؟ »

غ : — انها مسألة لا يستهان بها. ولقد حق القول يا سقراط «ان الجميل عسر المنال»

س : — هكذا يظهر ، واقول لك صراحة يا غلوكون ، اننا ، حسب رأيي ، لن نبلغ حقيقة هذا الموضوع بالاساليب التي نجري عليها في بحثنا الحالي. ولا يزال السبيل المؤدي اليها طويلاً وعراً . واجرؤ على القول اننا قد ندرك الحقيقة بواسطة اساليبنا الحالية في صورة ليست دون ابحاثنا وحججنا السالفة

غ : - افلا نكتفي بذلك ؟ اما انا فاكتفي الآن

س : — وانا ايضاً اكتفي غ :— فلا يفتّ في عضدك اذاً، بل اشرع في البحث

٤٣٦

س : — فقل . ايمكننا ان ننكر ان في كلٍّ منا نفس المبادىء الاصلية والاوصاف التي في الدولة ؟ فلست ارى انها تسرَّبت الى الدولة من غير هذا الاصل.ومن المستهجن التصوُّر ان المبدأ الحماسي اتصل بالدولة الا عن طريق الافراد المتصفين بالحماسة ، كما هو الحال في التراكيين والسكيثيين وسكان الاقاليم الشمالية كافةً ، وكذلك حب المعرفة الذي بحقٍّ ينسب الى امتنا ، وحب الثراء المنسوب الى الفينيقيين والمصريين غ :—حقيق

الدولة هي الفرد الانساني مكبراً

س : — ذلك حق واضح لا يعسر علينا فهمه غ : — كلا ، لا يعسر

س — هنا تبرز صعوبة ، وهي : هل نُتم كل اعمالنا بقوَّة واحدة سائدة فينا ، او ان هنالك ثلاث قوى، تعمل كل منها على حدة في اعمالنا المختلفة ؟ فنتعلم باحداها ، ونغضب باخرى ، وبثالثة تتوق نفوسنا الى لذائذ الطعام والشراب والتوليد ؟ او اننا نعمل كلاً من هذه الافعال بمجموع قوى النفس كتلة واحدة ؟ انهُ يعسر علينا القطع في هذه المسألة قطعاً مرضياً غ : — هكذا اظن

او احد العامل فينا ام متعدد ؟

س : فلنجرب الخطة الآتية لنرى امتيازة القوى العاملة فينا ام واحدة ؟

لا يجتمع النقيضان

غ : — وما هي خطتك

س : — من البيّـن أن شيئاً واحداً لا يمكنهُ ان يعمل عملين متضادين ، او يكون في حالين متباينين ، في وقت واحد ، وفي موضوع واحد . فحيثما اتفق لنا ان نكون في موقف كهذا حكمنا ان الموضوعات ليست واحدة بل متعدّدة غ : — حسناً جداً

س : — فتأمل في ما سأقوله غ : — تفضـل

س: — ايمكن ان يكون القسم الواحد في الشيء الواحد ساكناً ومتحركاً معاً في وقت واحد ؟ غ : — كلا لا يمكن

س : — فلنتفاهم اكثر لئلا نختلف متى تقدّمنا . فاذا قيل ان الانسان ، الذي يقف ويحرّك يديهِ ورأسهُ ، هوساكن ومتحرك في وقت واحد ، فلا نسلّم بصحة هذا القول. لان قسماً من ذلك الانسان ساكن ، وقسماً آخر متحرّك . أليس هذا هو الواقع ؟

غ : — بلى

لا يبنى برهان على المغالطة

س : — واذا قال الخصم ، موغلاً في المداعبة ، في قالبٍ لطيف : ان الدوامات (النحلات) تكون ساكنة ومتحركة معاً حين يدور اعلاها ، ورأسها مستقر في موضع خاص لا يبرحهُ ، او ان اي شيءٍ آخر يدور في نفس المكان ، فهو ساكن ومتحرك معاً ، فلا نقبل هـذه الاقاويل . لان تلك الاشياء ليست ساكنة ومتحركة في وقتٍ واحد ، باعتبار واحد . وردنا على الخصم هو ان لها محوراً ومحيطاً . فهي ساكنة باعتبار المحور ، دائرة باعتبار المحيط ، اذا كانت لا تميل من ناحية الى اخرى . واذا مال محورها عن العمودي ، في اثناء دورانها ، الى الامام او الى الوراء ، او اليمين اواليسار فحينذاك يتعذر القول انها ساكنة غ : — حقيق

[٤٣٧]

س : — فلا نخيفنا مقاومة من هذا النوع ، ولا تقنعنا بأن شيئاً واحداً ، في وقت واحد ، وفي قسم واحد ، وبالنسبة الى موضوع واحد ، ينفعل انفعالين متضادين ، و ينتج مفعولين متباينين غ : — يمكي الجواب عن نفسي

لا تضع الوقت في تحصيل الحاصل

س : — فلا نضيعنَّ الوقت في رد اعتراضات كهذه ، وفي اقناع انفسنا بأنها باطلة . فدعنا نفرض ان الحقيقة هي كما قلنا . ولنتقدم الى الامام ، ونحن على بينة من امرنا اننا اذا قبلنا رأياً مخالفاً لما قلناه كان كل ما نبنيه عليه من النتائج عرضة للسقوط لا محالة

غ : — هذه هي الخطة المثلى

س : — حسناً . فهل تدرج في سلك المتضادات ، الاتفاق والتباين ، قبول موضوعٍ ورفضه ، الجذب والدفع ، وأمثال ذلك من المتضادات ؟ وسواء كانت فاعلة او منفعلة ، فلا يغير ذلك حكمنا ؟ غ : — نعم اني ادرج

الرغبة في شيء كطلبه

س : — أفلا تدرج مطرداً ، الجوع والعطش والرغبات عامة ، والارادة والميل لامرٍ ما ، تحت احد الصفين المذكورين ؟ مثلاً : الا نقول ان عقل الانسان يشتهي ، مدفوعاً بالرغبة في الحصول على مطلوبه ، او يجتذب الى صدره ما يهواه ؟ او انه على قدر ما يرغب في امتلاك مطلب ما يستحسن في قلبه الحصول عليه ، كأنه يطلبه بلسانه مشتاقاً الى سد شهوته ؟ غ : — اني ادرج

ورفض الشيء كدفعه

س : — او لا تصف الكراهية والنفار والمقت وأمثالها ، في صف الرفض العقلي والصد ، وبالاجمال نقيض اللائحة الآنفة الوصف ؟ غ : — دون شك

س : — افنقول والحالة هذه ، ان الرغبات تؤلف صفّاً واحداً ، وأشهر ما فيها الجوع والعطش ؟ غ : — نقول

س : — الاول رغبة في الطعام ، والآخر في الشراب ؟ غ : — نعم

الرغبات المطلقة والنسبية

س : — فهل العطش كعطشٍ ، رغبة في اكثر من الشراب ؟ اي هل هو عطش الى الشراب الحار ، او الى الشراب البارد مثلاً ، او الى الكثير من الشراب او الى القليل منه ؟ او ليس بالاحرى حقّاً ، انهُ اذا صحب العطش حرّ كانت الرغبة في الشراب البارد ، واذا صحبهُ برد كانت الرغبة في الشراب الحار ، واذا اشتد العطش كانت الرغبة في الكثير من الشراب ، والا ففي القليل ؟ ولكن العطش بحد ذاته لا ينشيء شوقاً الى اكثر من الشراب البسيط الذي تتطلبهُ الطبيعة . وعلى هذا يقاس الجوع ايضاً

غ : — انت مصيب ، فكل رغبة في حد ذاتها تتجهُ الى غرضها الخاص الذي تطلبهُ بصورة بسيطة ، اما الرغبة في نوع المطلوب او مقدارهِ فهي اضافية

٤٣٨

س : — فلا ندعنَّ احداً يشوّش افكارنا بالمعارضة ، لنقص اختبارنا ، قائلاً ان لا احد يرغب في مجرّد الشراب بل في الشراب الجيد ، او في مجرد الطعام بل في الطعام الجيد . لان الناس عموماً يرغبون في الجيد من كل شيء . فاذا كان العطش رغبة فهو رغبة في الجيد من الشراب . والحكم واحد في الشرب وفي غيرهِ سواء بسواء : — وينطبق هذا الحكم على كل الرغائب غ : — حقيقة ، قد يكون هنالك سرّ في المضادة

س : — وعلى كلٍّ فاذكر انهُ في كل الحدود النسبية اذا كان الحد الاول مقيداً كان الثاني مقيداً ، واذا كان الاول مطلقاً كان الثاني مطلقاً غ : — لم افهمك

س : — الا تفهم ان « الاعظم » حد اضافي ينطوي على حدّ آخر ؟ غ : — حقيقة

س : — فينطوي على « الادنى » و « الاقل » . الا ينطوي ؟ غ : — بلى

س : — والاوفر عظمة ينطوي على الاكثر قلة او صغارة ؟ غ : — نعم

النسبية في الاحكام النظرية

س : — وهل يشير الزائد ماضياً الى الناقص ماضياً، من باب الطباق ، والزائد مستقبلاً الى الناقص مستقبلاً ؟ غ : — من كل بد

س : — اولا يتمشى هذا القياس على الحدود المطابقة « كالاكثر والاقل » و « المضاعف والمناصف » ، وكل الكميات النسبية ؟ . وايضاً « الاثقل والاخف » «والاسرع والابطأ» ، «والبارد والحار» ، وكل النعوت المماثلة ؟

غ : — يتمشى بالتأكيد

العلم المطلق والاضافي

س : — وكيف الحال في الفروع العملية المنوعة ؟ الا يصحُّ فيها هذا الحكم ؟ اي ان المعرفة المجردة تنحصر في « المعروف » فقط وكل ما يمكن ان يكون موضوع المعرفة المطلقة . اما العلم الخاص ، بنوع خاص ، فله موضوع خاص ؟ ولايضاح ما اعنيه اقول: — حين بدأ فن البناء الم يتميز عن غيره من العلوم فدعي علم الابنية ؟

غ : — دون شك

س : — اوليس ذلك لانه ذو صفة خاصة لا يشاركه فيها علم آخر ؟ غ : — بلى

س : — اولم تتفرع صفته الخاصة من صفة موضوعه الخاص ؟ اولا يمكننا اطلاق هذا الحكم على جميع العلوم والفنون ؟ غ : — يمكننا

العلم المطلق والمقيد

س : — فهذا ما عليك ان تفهم اني اعنيه بكلامي السابق . وعليه فأنت تفهم حكم الحدود الاضافية . فاذا كان اول المتضايفين مطلقاً كان ثانيهما مطلقاً . واذا كان ثانيهما مقيداً فأولهما مقيد . ولا اعني بذلك ان صفات الاثنين واحدة ، كأني اقول مثلاً ان « علم الصحة صحيح» «وعلم المرض مريض » او ان «علم الشر شرير » « وعلم الصلاح صالح » لا بل انه حالما ينسلخ العلم عن الاطلاق ، ويضاف بنوع خاص ، كالمثل الوارد اعلاه ، في احوال الصحة والمرض تحوّل العلم اذ ذاك الى التقيد بنعت من النعوت . فلا يدعى فيما بعد « علماً » باطلاق اللفظ ، بل يتقيد باضافته الى موضوعه الخاص كقولنا مثلاً : علم الطب : غ : — فهمت وأرى قولك حقًّا

٤٣٩

س : — فلنعد الى امر العطش . افلا تحسبه احد الاشياء التي تستلزم طبيعتها موضوعاً نسبيًّا ملائماً ، بناء على تسليمنا ان هنالك ما يسمى عطشاً ؟

غ : — اسلم وموضوعه الشرب

العطش المطلق للشرب المطلق

س : — فللشرب الخاص عطش خاص : ولكن العطش المطلق لايتقيد بكثرة الشرب او بقلته ، ولابجودته او عدمها . وبالاختصار لا يتناول نوعاً خاصًّا من الشرب . بل هو عطش مطلق الى الشرب . اليس كذلك ؟ غ: — بأتم ضبط

س : — فلا تتناول نفس العطشان رغبة في غير الشراب المطلق . فالشراب ترغب، واياه تطلب غ : — هذا هو الحال بوضوح

س : — فاذا جذب النفسَ العطشى جاذبٌ عن الشرب فذلك الجاذب جزء آخر في النفس متميز عن الجزء الذي عطش وصبا الى الشرب صبو الايّل الى الماء . اولم نقل ان الشيء الواحد يستحيل ان يعمل عملين متضادين في وقت واحد ، في وسط واحد، باعتبار واحد غ : — مؤكد انه يستحيل

س : — وعلى القياس نفسه رامي النبال . لا يجوز ان نقول ان يده تجذب وتدفع معاً، بل انه يجذب بيد ويطلق السهم بالاخرى غ : — حقيقة انه يفعل هكذا

س : — افيمكننا ان نقول ان الناس يأبون الشرب احياناً وهم عطاش؟

غ : — نعم كثيراً ما يحدث ذلك للكثيرين من الناس

س : — فماذا يقول المرء في اشخاص كهؤلاء ، الا ان في نفوسهم مبدأ يوجب الشرب ، ومبدأ آخر يحظره ، وان الثاني متميز عن الاول وأقوى منه ؟

غ : — هذا هو رأيي

القوتان المتضادتان في النفس

س : — اولا ينشأ الوازع، الذي يحول دون تهتك كهذا في النفس ، عن القوة الذهنية ، بينما القوة التي تقود العقل وتجذبه الى التهتك تنشأ عن مرض في النفس ؟

غ : — هكذا يظهر

الذهن والشهوة

س : — فلنا اساس معقول للادعاء ان هاتين القوتين متميزتين في نفس الانسان. فندعو قسم النفس الذي به تعقل «القوة الذهنية» . والقسم الذي به تجوع وتعطش وتختبر تقلب الرغبات الاخرى نلقبهُ بلقب غير العقلي او « القوة الشهوية » وهي حليفة اللذة والانقياد غ : — نعم ، التفكير على هذا النمط ليس بدون اساس معقول

س : — فلنحسبها مسألة مبتوتة ان في النفس هذين المبدأين المتمايزين . فهل المبدأ او القسم الذي به نغتاظ ثالثٌ متميز عنهما ؟ والاَّ فالى اي القوتين هو اميل بطبيعته ؟

غ : — قد يمتُّ بنسب الى القوة الشهوية

٤٤٠

محاربة اهواء النفس

س : — ولكنني سمعت عن ليونتيوس بن اغلايون قصة اصدقها وهي انه لما خرج من بيرايوس، وشعر بوجود اشلاء قتلى في مجرى ماء تحت سورها الشمالي ، والقاتل الى جانبها ، كان في نفسه رغبتان . تهيب به الواحدة الى رؤية الاشلاء والاخرى الى الاشمئزاز منها، والاعراض عنها . فكان في داخله حرب شعواء بين هاتين الرغبتين . فأغمض عينيه اولاً ، ومرَّ بالجثث فلم يرها . على انه لما تغلبت فيه الشهوة ، فال

لرؤية الجثث فتح عينيه بأصابعه، قائلاً بغضب « هلمي ايتها العيون التاعسة وتمتعي بهذا المنظر الشهي » ! !   غ : — وأنا ايضاً سمعتها

س : — فهذه القصة ترينا ان الغضب يضاد الشهوة . والنتيجة انهما مبدآن متباينان ؟

غ : — حقاً انه يضاد الشهوة

الغضب بين الشهوة والعقل

س : — اولسنا نرى ان الانسان ، وقد حملته الشهوة على مضادة ، احكام الذهن ، يؤنب نفسه ويغضب على القوة المتحكمة في داخله ؟ وحين تتصادم القوتان يكون الغضب الى جانب القوة الذهنية ؟ . ويخوض معارك حامية ضد الشهوات حين يقرر الذهن انه لا يجوزان يتفقا عليه ؟ . فستقول لي انك لم تشعر في نفسك بشيء من ذلك قط ، ولاحظته في غيرك   غ : — لم اشعر بشيء من هذا القبيل

الوجدان

س : — فحين يرى الانسان انه قد خطىء ، افلا يكون هدوء روحه مقيساً بكرم اخلاقه ، فيتحمل تبعة عمله من جوع وبرد واضرابهما ، من يد من اساء اليه ، معتقداً انه نال جزاءه العادل ؟ وكما قلت سابقاً انه لا يستفزه الغضب فيقوم على من عاقبه

غ : — هذا حقيق

الانتقام

س : — ولكنه حين يرى ان قد مسه الضر ظلماً وعدواناً ، الا تتقد فيه جذوة الغضب حنقاً ؟ فينضوي تحت ما يحسبه « العدالة » . ويتحمل اقصى الجوع والبرد وأمثالها في سبيل الجهاد ، اما فوزاً او موتاً ، او يصده النهي عن ذلك صد الراعي كلبه ؟

غ : — ينطبق ذلك على ما تعنيه انطباقاً تامًّا . وحقًّا اننا قد عينا المعاونين في دولتنا ، تحت ادارة الحكام ، ككلاب رعاة الامة

س : — ارى انك فهمت جيداً ما اعنيه . فاحرص ان تفهم ما يأتي

غ : — وما هو ؟

س : — هو ان رأينا الحديث في القوة الغضبية نقيض ما سلف . فقد خلناها حليفة القوة الشهوية . والآن نراها بعيدة عنها . وفي حال النزاع الروحي ، الناشب داخل النفس ، تنحاز الى القوة الذهنية   غ : — حتماً تنحاز اليها

٤٤١

قوى العقل الثلاث

س : — افمستقلة هي عن القوة الذهنية ؟ او انها مجرد تعديل ، بحيث يكون في النفس قوتان (لا ثلاث متمايزة) هما القوة العقلية والقوة الشهوية ؟ او انه في النفس كما في الدولة ثلاث قوى متمايزة هي : المفكرة والمنفذة والمنتجة : يقابلها في النفس ثلاث قوى ، ثالثتها الغضبية ، حليفة الذهن الطبيعية ما لم يفسد بناء النفس سوء التربية ؟

غ : — بالضرورة هي قوة ثالثة

س : — نعم اذا ثبت انها متميزة عن القوّة الذهنية ، كما رأينا انها منفصلة عن القوة الشهوية تمام الانفصال

غ : — وليس ذلك بخافٍ عن النظر . لان المرء يرى حتى في الاطفال انهم منذ نعومة اظفارهم يتميزون غضباً ، مع ان بعضهم لم يبد فيه اقل اثر للقوة العقلية بعد . ولا يدركونها قبل مرور السنين الكثيرة . وفي رأيي ان بعضهم لن يدركها

س :— نعم نعم ، انك لمصيب . ويمكن المرء ان يلاحظها ايضاً في البهائم ففيها ما تكلمت عنهُ . عدا ذلك فان في البيت الذي اوردناه عن هوميروس وهو : فقرع الصدر وفي القلب ندم — قد اوضح بهذا البيت اختلافاً بين القوتين مبيناً ان القسم الذي يعرف الخير والشر يؤنب القسم الذي انغمس في الشر بدون تفكّر

غ : — انت مصيب كلّ الاصابة

الدولة شخص كبير والفرد دولة صغيرة

س : — وأرانا قد بلغنا شط السلام ، ولو بعد جهاد مبرح . وأيقنا يقيناً راسخاً بوجود مطابقة تامة بين اقسام الدولة وأقسام نفس الفرد

غ : — حقيق

س : — افلا ينتج عن ذلك ان الافراد يحسبون حكماء ، على القاعدة نفسها التي بها تحسب الدولة حكيمة ؟

غ :— دون شك انهم يحسبون

فالفضيلة في الفرد كالفضيلة في الدولة

س : — وبهذه الصورة وهذا المبدإ ، الذي به يكون الفرد شجاعاً ، تكون الدولة كذلك ، وقس عليه الاعتبارات الاخرى ، فان نسبة النفس اليها كنسبة الدولة . وكل ما يفضي الى وجود الفضيلة في الفرد يفضي الى وجودها في الدولة

غ : — ذلك لازم

س : فيمكننا القول يا غلوكون ، ان الرجل عادل كما نقول ان الدولة عادلة

غ : — وبهذا تتفقان ضرورة

س :— فلم ننس ان ما يجعل الدولة عادلة هو التزام كل من اقسامها الثلاثة عمله الخاص

غ : — اظن اننا لم ننس

س : — فليرسخ في ذهن كل منا انهُ اذا اتمّ كل قسم من اقسام العقل عمله الخاص ، كان صاحبهُ ، بهذا الاعتبار ، انساناً عادلاً ، عاملا عملهُ الخاص

غ : — حقًّا يجب ان يرسخ ذلك في الذهن

٤٤٢

الحكم للقوة الذهنية

س : — افليس من الجوهري ان يكون الحكم في قبضة مملكة الذهن لكونها حكيمة ، فتقوم بتدبير مصالح النفس كلها ، وتكون مملكة الحماسة في النفس بمثابة حليفة ورعية ؟

غ : — بلى بالتأكيد

س : — او ليس اقتران الموسيقى بالجمناستك ، كما اسلفنا ، يقرن هذين القسمين

— الذهن والحماسة — فيغذي الاول ويرقيه بالمحادثات العلمية السامية ، ويلطف الثاني ، ويكسر حدّته بالخطاب اللطيف ، فيصير الى الانس بعد الوحشة بفعل اللحن والايقاع

غ : — حتماً هكذا

اذا اقبلت الحكمة ادبرت الشهوة

س : — واذا تدرّب القسمان هكذا اتقنا دروسهما ، وحصلا على التهذيب الحقيقي ، وسادا القسم الشهوي الذي يؤلف الجانب الاكبر من نفس كل انسان ، وهو طبعاً الاشدّ نهماً ، وراقباه مراقبة مدققة لئلا يغال بما نسميه «اللذات الجسدية». فيزداد نمواً وقوة ، ويتعدّى حدوده ويأبى ان يلزم عمله الخاص . ويطمح الى التسلّط على الاقسام الاخرى سلطة مطلقة ، لا تجوز له ، فيؤول ذلك الى دمار المجموع

غ : — حقاً ان ذلك يخرب كل قوى النفس

س : — او لم يتأهّبا — الذهن والغضب — افضل تأهب ، لحراسة النفس والجسد ضد هجمات الاعداء الخارجيين ، فيمارس الواحد الشورى والثاني يخوض المعارك اطاعة للقوّة الحاكمة ، مجهزاً بالشجاعة لانفاذ قرارها ؟ غ : — حقيق

الشجاعة في الفرد

س : — هكذا ندعو الفرد شجاعاً ، باعتبار العنصر الحماسي في طبيعته ، حين يثبت هذا القسم في الالم وفي السرور ، حسبما املى عليه الذهن ، ما الذي يخشى وما الذي لايخشى

غ . — نعم ، وبالصواب ندعوه شجاعاً

الحكمة في الفرد

س : — وندعوه حكيماً باعتبار القسم الصغير المتسلط في نفسه ، الذي يملي هذه الارشادات ، وله العلم في ما يفيد هذه الاقسام الثلاثة مفردة ومجموعة

غ : — بالتمام هكذا

العفاف في الفرد

س : — اولا ندعو الانسان عفيفاً باعتبار تلاؤم هذه الاقسام والقوى واتزانها وائتلافها ؟ اي حين يتفق القسمان المحكومان مع القسم الحاكم حاسبين القسم العقلي صاحب الحق الملوكي ؟ غ : — ليس العفاف الاّ هكذا في الفرد وفي الدولة

العدالة في الفرد

س : — واخيراً يكون الانسان عادلاً بالطريقة والوسائل التي وصفناها تكراراً

غ : — لا شك في كونه كذلك

س : — فقل لي ، هل وجدنا ، في بحثنا في العدالة ، فارقاً بينها في الفرد وبينها في الدولة ؟ غ : — لا اظن

س:— لاننا نقدر ان نجعل رأينا مبرماً ، بتطبيقنا الحكم العام عليه، اذا كان في عقولنا شكوك من هذا القبيل غ : — واي نوع من الامثلة تعني ؟

س : — مثلاً . اذا طلب منا الرأي ، في معرض الكلام على دولتنا المثلى والفرد

الذي يماثلها طبعاً وتهذيباً ، هل تظن ان امرءًا كهذا ينكر ما اودعهُ من ذهب او فضة ، او ان احداً يحسب انساناً كهذا اكثر تهافتاً على هذا العمل ممن لا يشاكلهُ ؟

غ : — لا احد يظن هذا الظن

العادل امين وصادق

س : — اولا يكون بريئاً من ريبة السرقة، وانتهاك الحرَم ، وزيف الصداقة وخيانة الدولة؟

غ : — يكون

س : — علاوة على ذلك لا ينكث عهداً ولا يحنث في وعد من الوعود

غ — واضح انهُ كذلك

كل الفضائل هي فروع العدالة

س : — فهو ابعد الناس في الدنيا عن جريمة الزنى ، وعقوق الوالدين ، واهمال العبادة الالهية غ : — حقيق انهُ ابعدهم

س : — اوليس مرجع كل ذلك الى ان كلَّ قوة من قوى نفسهِ الداخلية تلزم عملها الخاص ، باعتبار العلاقات المتبادلة بين الحاكم والمحكوم ؟

غ : — يمكن ردّ كل ذلك الى ما ذكرت

س : — أفلا تزال تبحث عن بيانٍ آخر للعدالة غير « انها ما ينشىء دولاً كهذه ورجالاً كهؤلاء » ؟ غ : — كلا ، لن ابحث بعد

س : — فقد صحت امنيّتنا كل الصحة، وتحققت الاماني التي ابديناها في مستهلّ شروعنا في تأسيس الدولة، والظاهر اننا كنا مقودين بعونٍ الهي ، الى نموذج العدالة الاصلي

غ : — حقًّا قد صحّ

اتباع الاستعداد الفطري

س : — والحقيقة يا غلوكون انهُ وصف غير انيق للعدالة، ولكنهُ نافع، المبدأ القائل: خير للمرء الذي اعدّتهُ الطبيعة للسكافة ان يلزمها ، والرجل الذي اعدّتهُ للتجارة ان يلوذ بها ، وهلمّ جرًّا غ : — هكذا يظهر

حقيقة العدالة باجلى مظاهرها

س : — فحقيقة العدالة ، بأجلى مظاهرها ، هي الصق بحياة الانسان الداخلية ، ومصالحه الجوهرية ، منها بمظاهر حياتهِ الخارجية ، وصورة عمله السطحية . فلا يدع العادل قواهُ الروحية تتجاوز حدود اختصاصها ، وتتدخل في اختصاص غيرها ، فتعمل عمل ذلك الغير، بل يحسن ترتيب بيتهِ . واذ هو سيد نفسه بعقل خلقهُ ليكون على اتم وئام مع نفسهِ، ويجعل القوى الثلاث تعطي نغمة واحدة، ارتفاعاً وانخفاضاً ووسطاً . وبعد قرن هذه معاً ، وردِّ عناصر نفسهِ العديدة الى وحدة حقيقية ، كانسان دمث متّزن يتقدم الى عمله سواء كان ذلك في اجتناء الثروة ، او في الحصول على حاجات الجسد . وسواء كان ذلك في مصالح الدولة او في مصالحهِ الخاصة في كل ما يؤمن ويعترف ان المسلك الشريف هو

ما يصون سجية العقل التي سلف ذكرها ويقويها . وان المعرفة الصحيحة التي تسيطر على تصرّف كهذا هي « الحكمة » . ومن الجهة الاخرى عندهُ عمل التعدي يعرّض الخلق للدمار . وان الرأي المجرّد المسيطر على التصرف الباطل هو حماقة

٤٤٤

غ : — كلامك غاية في الصواب

س : — حسناً جدًّا .فاذا قلنا اننا وجدنا الانسان العادل والدولة العادلة،وحدّدنا العدالة فيهما ، فلا ارى اننا كاذبون　　غ : — لا لعمري

س : — افنقول ذلك اذاً ؟　　غ : — نقول

س : — وفي الدرجة الثانية علينا ان نفحص التعدي لنرى ما هو

غ : — واضح انهُ علينا ان نفعل ذلك

التعدي نقيض العدالة

س : — افليس التعدي عبارة عن تنازع ناشب بين القوى الثلاث ،تنازعاً بهِ تتعدّى هذه القوى حدودها ، وتتدخل في ما ليس من اختصاصها ؟ او عبارة عن قيام قسم من العقل ضد مجموعهِ ، رامياً الى الاستئثار بالحكم خارج حدود اختصاصهِ . بعد ما كان على ذلك القسم ان يخدم بقية القوى ، ويخضع للقوة الحاكمة خضوعاً صحيحاً . وأرى ان ندعو هذا وما ينجم عنهُ من الضوضاء والتشويش تعديًا ، وفجوراً ، وجبانة ، وحماقة . وبالاختصار « رذيلة »　　غ : — حتما هكذا

س : — افلم نبين بوضوح ماهية التعدي ، ومن المتعدي ؟ ومن جهة اخري ماهية العدالة ، فاهمين طبيعة كل من العدالة والتعدي ؟　　غ : — وكيف ذلك ؟

النواميس الجسدية والروحية متماثلة

س : — لان هذه الظاهرة في النفس كظاهرة الصحة والمرض في الجسم

غ : — وباية طريقة ؟

س: — القواعد الصحية تصون الصحة ، وأسباب الامراض تسبب مرضاً

غ : — نعم

س : — وعليه . افلا تنشيء ممارسة العدالة سجيّة العدل في النفس ، ومزاولة التعدي سجيّة البطل ؟　　غ : دون تخلف

س : — فيقوم انشاء الصحة بتنظيم قوى الجسد ، بحيث تسود او تساد حسب مقتضى الطبع . ويجعل المرض القوى تسود او تساد بخلاف مقتضى الطبع　　غ : — حقيق

س : — وبالمثل ، أليست ثمرة العدالة تنظيم قوى النفس فتسود او تساد حسب حكم الطبيعة ، وثمرة التعدي جعل قوى النفس تسود او تساد خلاف حكم الطبيعة ؟

غ : — تماماً هكذا

الفضيلة جمال النفس

س : — فالفضيلة صحة النفس وجمالها وسجيتها الصالحة . والرذيلة داؤها وتشويهها وفسادها غ : — حقيق

المساعي الحميدة

س : — اولا يمكنا ان نضيف الى ذلك ان السعي الحميد يؤدي الى طلب الفضيلة والسعي الذميم الى الانغماس في الرذيلة غ : — بلا شك

٤٤٥

س : — فالظاهر انه بقي علينا ان تنظر في هل « يفيد » المرء ان يعمل بعدل ، ويتبع المقاصدَ الشريفة ويكون عادلاً ، عُرف ذلك عند الناس او لم يعرف — او ان يعمل التعدي ويكون متعديًا ، اذا لم يعاقَبْ ولم يصلحهُ التأْديب

العدالة هي طلب السلامة والحياة

غ : — لا يا سقراط . ارى البحث يتدانى ، بعد ماظهرت لنا طبيعة العدالة والتعدي بالنور الذي سبق بيانه . او يحسب الناس ان للحياة قيمة وقد تهدمت اركان الصحة ، ولو توافرت انواع الطعام والشراب والثروة والقوة بلا حد ولا نهاية ؟ وهل للحياة من قيمة في عيوننا ، وقد فسد نظام نحيا به فساداً كليا ؟ فليعمل المرء ماتهوى النفس . يستثنى من ذلك ما يحرره من الرذيلة والتعدي ، ويخوله طلب العدالة والفضيلة ، وادراك حقيقة الاشياء التي مثلناها

End of (Virtue in the individual)

س : — نعم يتدانى ، واذ قد بلغنا هذه النقطة فلا يضطرب قلبنا حتى نتأكد اوضح تأكد ممكن من صحة نتائجنا غ : — كل شيء ولا اضطراب القلب

س : — فلننظر كم هي انواع الرذيلة . اعني الانواع التي تستحق الذكر

غ : — قل كم هي فاني اتبعك

س : — اما وقد بلغنا هذه القمة في المحاورة فاني استطيع ان ارسل نظري من عل فأرى للفضيلة شكلاً واحداً لا غير اما صور الرذيلة فلا تحصى . اخص منها بالذكر اربعة

غ : — ماذا تقول ؟

س : — يظهر انهُ يوجد صور للعقل بعدد انواع الحكومة غ : — وكم عددها ؟

س : — انواع الحكومات خمسة وصفات النفس خمس غ : — افصح

انواع الحكومات

س : — اولها التي اتينا على وصفها . ويمكن ان نطلق عليها اسمين مختلفين . لانها ملكية اذا حكم الفرد ، وارستقراطية اذا تعدد الحاكمون غ : — حقاً

س : — ويندمج كلاهما في صفٍ واحد . لانه سواء توحَّد مرجع السلطة او تعدد فشرائع الدولة الرئيسية لا تتزعزع ، اذا كان تهذيب الحكام وتدريبهم كما وصفناه

غ : — حقـًا لا تتزعزع

الكتاب الخامس

المسألة الجنسية

خلاصته

لما وصل سقراط الى هذه النقطة — المذكورة في ختام الكتاب الرابع — تقدم لوصف التنظيم السياسي . فقاطعهُ بوليمارخس وأديمنتس ، بالاتفاق مع سائر الحضور ، ملتمسين منه بسط الكلام في « شيوعية النساء والاولاد » ، التي كان قد ذكرها مختصراً . فقبل التماسهم بعد تردد كثير

فهو يذهب الى وجوب تهذيب النساء وتدريبهنَّ كالرجال تماماً . لان المرأة تقدر ان تتقن في الموسيقى والجمناستك كالرجال . وفيها ما فيه من الكفاءة لمختلف الاعمال — وينحصر الفرق بين الجنسين في الدرجة دون النوع ، وسببه ضعفها اذا قيست بالرجل . فالنساء اللاتي يبدين ميلاً الى الفلسفة او الحرب يجب ان يصحبن الحكام او المساعدين ، ويشاركنهم في واجباتهم ، ويصرن ازواجاً لهم . ويجب ان تكون علاقات الجنسين المتبادلة تحت مراقبة القضاة ، وان تبارك باجراء المراسم الدينية . ويفصل الاولاد عن والديهم ، ويربون في معاهد خاصة تنشئها الحكومة . فبهذه الوسيلة وحدها يمكن الحكام ومساعديهم ان يتحرروا من كل ميل للملكية ، ويرغبوا في الاشتراك بالمصلحة التي تضم الفئتين معاً ، وتقرن افرادهما بعضهم ببعض

ثم تقدم سقراط لسنّ القوانين لانتظام الاولاد الباكر في سلك الحربية ، والقوانين المتعلقة بمعاملة الجبناء والشجعان ، وسلب القتلى ، وتشييد الانصاب . هنا سأله اديمنتس مع تسليمه بأن شيوعية النساء والاولاد مستحبة ، باعتبارات كثيرة ، ان يبين هل يستطاع تطبيق تلك النُّظُم ؟ . فأجابه سقراط ان غرضه الخاص تبيان نظام الدولة الكاملة سعياً وراء الغرض المقصود منها ، وهو اكتشاف طبيعة العدالة . اما امكان انشاء دولة كهذه بالفعل فهي مسألة اخرى ، ليس لها اقل اثر في سلامة النظام وصحة نتائجه . وكل ما يصح ان يطلب منه هو ان يبين كيف يمكن الهيئات الناقصة الحاكمة ، حاليًا ، ان تبلغ اقرب نقطة ممكنة الى مدى السياسة الكاملة التي مرَّ وصفها

وهنالك انقلاب واحد لابد منه لتحقيق هذا الغرض وهو تسليم مقاليد السياسة الى الفلاسفة. وللتخلص مما يلابس ذلك من وجوه المقاومة يلزم ان نلوي عنان البحث الى تحديد الفيلسوف الحقيقي

اولاً : الفيلسوف الحقيقي هو المغرم، كلّ الغرام، بالحكمة في كل فروعها . وعلينا ان نميّز في هذا الموقف، ادق تمييز، بين الفيلسوف الحقيقي وبين المدعي حب الفلسفة تدجيلاً . وتستقر نقطة الفرق بينهما في ان الدجال يكتفي بدرس الموضوعات الجميلة مثلاً . اما الفيلسوف الحقيقي فلا يقف عند ذلك الحد، بل يتجاوزه الى ادراك الجمال المطلق . ويمكن وصف حال الاول العقلي بانه «تصوُّر» ، وحال الثاني انه «معرفة حقيقية» او «علم» . فهنالك الوجود الحقيقي الذي يتناوله العلم ، واللاوجود ، او العدم ، الذي نسبته الى الجهل نسبة الوجود الحقيقي الى العلم . ويتوسط بين العلم وبين الجهل التصوُّر . فنستنتج ان التصور يتناول الوجود الظاهري . فالذين يدرسون الوجود الحقيقي يدعون محبي الحكمة او «فلاسفة» والذين يدرسون الوجود الظاهري يدعون محبي التصور، لا فلاسفة

متن الكتاب

قال سقراط : — هذه هي الدولة ، او النظام ، وهذا هو الفرد ، وقد وصفناهما بالاصابة والصلاح . فاذا كانا صواباً فكل ما سواهما خطأ وردىء . فنطلق هذه الاوصاف على تنظيم الدول ، وتكوين خلق الافراد . ويمكن ردّ الانواع الردية الى اربع صور

غلوكون : — وما هي تلك الصور

قال سقراط: — وفيما انا اتأهب لايرادها بالترتيب، كما لاحت لي الواحدة تلو الاخرى، مد بوليمارخس يده ، وأمسك بثوب اديمنتس عند الكتف ، اذ كان جالساً وراءه ، وهمس في اذنه بضع كلمات ، لم نسمع منها سوى قوله : افندعه اذاً يفلت ، ام ماذا تفعل ؟ فأجابه اديمنتس بصوت جوهري : — كلا البتة . فقلت لهما : — فمن الذي لن تدعوه يفلت ؟ أجاب اديمنتس هو انت يا سقراط

سقراط : — ولماذا ؟

اديمنتس : — لانه يلوح لنا انك تحجم ، ضارباً على جانب مهم من الحديث، رغبة في التخلص من ايراده . وتراك واهماً اننا لا ننتبه الى تجاوزك عنه، مكتفياً باشارة طفيفة اليه، فحواها ان القاعدة القائلة ان «كل شيء مشاع بين الاصحاب» يمكن تطبيقها على النساء والاولاد

س : — افلست مصيباً في ذلك ؟

شيوعية النساء والاولاد

اد : — بلى . على ان كلمة «مصيباً» — كباقي الكلمات ، تفتقر الى الايضاح . فيلزم ان نعرف بأي الطرق العديدة الممكنة تطبَّق هذه الشيوعية . فلا تتأخر عن افادتنا ما هي الطرق التي تقترحها . فطالما توقعنا انك تعين الحالات التي بها يولد الاطفال، وطريقة تربيتهم بعد ولادتهم، وبالاحرى ان تصف شيوعية النساء والاولاد التي تعنيها وصفاً تامًّا. لاننا نرى ان لتطبيق هذه النظرية ، خطأً كانت او صواباً ، علاقة كبيرة بحياة الدولة ، والآن وقد لويت عنان البحث نحو نوع آخر من انواع الحكومات، قبلما توفّي هذه النقطة حقها من البحث ، رأينا من المناسب ما سمعتنا نقوله : ان لا ندعك تفلت قبلما تأتي على تبيان هذه الاشياء تبياناً تامًّا كما ابنت غيرها :

٤٥٠

غلوكون : — وأنا اؤيد طلبه

ثراسيماخس: — ويمكنك ، يا سقراط ، ان تعتبرنا مجمعين على هذا القرار

صعوبة الامر

سقراط : — ما اعظم المسألة التي تتوخون طرقها ، كأننا نبدأ من جديد في انشاء الدولة . ولو اكتفيتم بما قيل ، وطويتم كشحاً عن هذه النقاط ، لكان سروري عظيماً ، فقلما ادرك خيالكم اي عدد من المسائل تثيرون بفتحكم ابواب هذه المواضيع . وقد سبقت فرأيت ذلك ، فتجاوزته لئلا يؤدي بنا الى اضطراب لا حد له

ثراسيماخس : — افتظن اننا لسبك الذهب [1] حضرنا وليس للبحث الفلسفي ؟

س : — نعم ، ولكن الى حد معقول

مجال المسألة

غلوكون : — حقاً يا سقراط ان الشعب يرى ان الحياة كلها هي الحد المعقول لابحاث كهذه . فلا يهمك امرنا ، ولا يثقل عليك سرد آرائك لنا في المواضيع التي سألناك بيانها . اي ماهية شيوع النساء والاولاد بين حكامنا ، وتربية الاطفال بين المهد والمدرسة ، وهي اعسر اوقات الحياة وأوفرها مشقة . فأبن لنا على اي مبدإ يتم ذلك

س : — ليس من الهنات الهينات، يا صديقي البارع ، البحث في هذه القضية

اولاً : لان ابراز خطتنا الى حيز الفعل امر لا يصدّق. وهي اعوص ما طرقنا من الابحاث — ثانياً : اذا فرضنا امكان تطبيقها الى حد التمام فهنالك عراقيل وريَب في كونها مستحبَّة . لذلك احجم عن مس هذا الموضوع ، حذراً من ان اظهر، يا صديقي العزيز ، اني اطرق بحثاً خياليًّا

---

(١) اجمع شراح افلاطون على ان المراد بهذه العبارة هو « هل حضرنا لنفشل في ما ننشده » (ادفيس وفوغان)

غ : — لا تحجم ، فليس سامعوك بلداء ، ولا جاحدين ، ولا خصوماً

س : — افتشجيعاً تقول ذلك لي يا صديقي الفاضل ؟ غ : — نعم

٤٥١ س : — فاسمح لي ان اقول ان لكلامك اثراً يناقض ما تتوقع . فلو اني اثق اني فاهم ما اقول لاصاب تشجيعك مرماه . لان التحدُّث في اهم الموضوعات واجلها شأناً، في جمهور من العقلاء، عمل سليم العاقبة اذا كان المتكلم مالكاً ناصية موضوعه . اما انه يتناول البحث في مذهب وهو لا يزال باحثاً متردداً فيه — كما ينتظر ان افعل الآن، فعمل كثير المهاوي ويحملني على الوجوم لا خوفاً من تعرضي للازدراء — ذلك امر صبياني — ولكن خشية من ان تزل قدمي عن الحقيقة فاسقط واجرُّ اصدقائي معي ، في ميدان يخشى فيه السقوط . فاضرع ، ان لا توقع بي الالاهة نماسيس ياغلوكون فيما اقول . لاني اعتقد اعتقاداً راسخاً ان قتل رجل سهواً هو جرم اقلُّ من خديعته في ما يتعلق بالنظم الشريفة والصالحة والعادلة. واقتحام هذا الخطر بين الاعداء اقل اساءة منهُ بين الاصحاب . فمن حسن حظك العروج عن هذا التشجيع

احتساب الحكماء

غلوكون — ضاحكاً — : دمنا ليس على رأسك ، اذا اضرَّ بنا رأيك يا سقراط . فاننا نبرئك من تهمة خديعتنا، فقل غير هيَّاب

س : — قال الشرع « ان من برأته المحكمة من ذنبه كان بريئاً في العالم الثاني » . فالارجح انه يكون بريئاً في هذا العالم غ: — حسناً . فلا يثنينَّ عزيمتك هذا الخوف

س : — فعليَّ ان ارجع الى قسم من موضوعنا ،كان يجب ان ابحث فيه قبلا في موضعه المناسب . وعلى كلٍّ فالترتيب الحالي هو الافضل . فبعد ما مثلنا دور الرجال نشرع في تمثيل دور النساء ، ولا سيما وهذا طلبكم

ان الخطة المثلى لهم في مذهبي في امر اقتناء الازواج والاولاد للرجال الذين ولدوا وتربوا على الصورة التي مرَّ بك وصفها، تقوم في اتباعهم الدوافع الاصلية التي ابلغناهم اياها. وكان غرض نظريتنا في ما اعتقد ان نجعل رجالنا كرعاة قطيع غ : — نعم

س : — فلنتبع هذا السبيل ، فنسن قوانين تماثل تلك ، لتكثير النوع ، وتربية الصغار . ودعنا ننظر في هل تلك القوانين مناسبة او لا غ : — ماذا تعني ؟

س : — ذلك ما اعني : اتظن ان زوجات كلاب الرعاة صالحة لمشاطرة ذكورها حراسة القطيع ، والصيد ، ومشاركتها في كل واجباتها ؟ او انها يجب ان تلزم اماكنها لانها غير قادرة ، لاشتغالها بولادة الاجربة وتربيتها ، وان على الذكور العمل والسهر

زوجات الكلاب الحارسة القطيع

غ : — ننتظر انها تشاطر الذكور كل شيء ، اغا نعاملها معاملة الضعيف ، وذكورها معاملة القوي

س : — افيمكن استخدام الحيوانات في عمل واحد ما لم تستعدَّ لهُ استعداداً واحداً تدريباً وتهذيباً ؟ غ: — كلا

س : — فاذا رمنا استخدام النساء في عمل الرجال وجب تهذيبهنَّ كالرجال ٤٥٢

غ : — وجب

س : — وقد خوَّلنا الرجال تعلُّم الموسيقى والجناستك غ : — نعم

تدريب النساء كالرجال

س : — فيجب تهذيبهنَّ في الفنين كالرجال ، مع التدريب العسكري ، ومعاملتهنَّ معاملة الرجال غ : — ذلك ينتج طبعاً عما قلتهُ

س : — وقد يلوح كثيرٌ من تفاصيل القضية التي امامنا سخيفاً ، فوق العادة ، اذا طُبقت في الطريقة التي رسمناها غ : — هكذا تلوح دون شك

تدريبهن الرياضي والحربي

س: — فاي هذه الامور ابعث على السخرية ؟ اليس هو اشتراك النساء مع الذكور في مدارس الرياضة عاريات الابدان ، فتيات وطاعنات في السن — كالطاعنين في السن من الرجال في مدارس الجناستك — مولعات بالتمارين الرياضية ، بالرغم من تغضن اساريرهن ، وشناعة وجوههن؟ غ : — بلى في الوقت الحاضر يظهرن مزدرًى بهنَّ

س : — حسناً واذ قد طرقنا هذا الباب فلا نخشينَّ صور التهكم الجمة من جانب الرجال المعتبرين ، ازاء بدعة كهذه في الجناستك والموسيقى . زد على ذلك تقلدهنَّ السلاح ، وركوبهنَّ الخيل غ : — اصبت

الغرابة في البداءة

س : — وبالعكس . اذ بدأنا هذا البحث فلنتقدَّم الى اشد مطالب قانوننا ، راجين اولئك الهازئين ان يرجعوا عن ديدنهم ، ويأخذوا الامر بين الجد والترصُّن ونذكّرهم انهُ الى عهدٍ غير بعيد ، كان تعري الرجال عيباً وهزءًا عند اليونانيين ، كما هو اليوم عند اكثر البرابرة . ولما بدأ الكريتيون فاللقدمونيون بالتمارين الرياضية هزأ بهم مزّاح عصرهم ، وتخذوهم موضوع تسلية لهم . الا تظن كذلك ؟ غ : — اظن

لاعيب في ماينفع

س : — ولما اثبت الاختبار ان تجريد الجسم خير من سترهِ ، ولَّى التأثير السخري الذي كان لتلك العادة في النظر ، امام الحجج القاطعة التي ايّدت فائدتهُ ، فحينذاك ثبت ان من يحتقر الا الرذيلة ، ومن يهزأ بغير الشر والجنون ، فهو احمق . وكذلك من يترصَّن ويجدّ في غير ما هو صالح غ : — باعظم تأكيد

س : — افلا يجب ان نتفق في هل القوانين المطروحة للبحث ممكنة الاجراء او لا ؟ ٤٥٣

مقدرة الانثى

وتفسح مجالاً لكل واحد، هازئاً كان او جاداً، للبحث في هذه المسألة : هل تمكن الانثى طبيعتها من مشاطرة الذكور اعمالهم، او انها غير كفؤ لشيء من اعمال الذكور، او انها كفؤ لبعض الاعمال، دون البعض الآخر؟ واذا كان الامر كذلك ففي اي صف تضع الاعمال الحربية؟ اليس ذلك افضل بداءة نختارها، وقد تكون افضل نهاية؟

غ : — تماماً هكذا

س : — افتريد ان ندخل البحث، بعضنا ضد البعض الآخر، كي لا يبقى الوجه السلبي بدون دفاع امام هجومنا؟ غ : — لا سبب يمنعنا من ذلك

تمثيل مباحثة من ينكر اشتراكهن مع الرجال في الاعمال

س : — فلنقل بالنيابة عن الخصم : — «لا لزوم يا سقراط ويا غلوكون، لتقديم الآخرين شيئاً ضدكم. لانكم انتم انفسكم، في بدء سعيكم في تأسيس الدولة، سلمتم بانه يجب ان يختص كل فرد من الناس بعمل واحد، حسب استعداده الطبيعي»

— قررنا ذلك فلا يمكننا مخالفته

— «افيمكنك ان تنكر وجود فرق كبير بين طبيعة الذكر وطبيعة الانثى»؟

— من المؤكد انه يوجد فرق

— «افليس من الحزم تخصيص كل جنس بنوع من العمل يتفق مع طبيعته»؟

— دون شك

— «فانتم، اذاً، مخطئون. وقد ناقضتم انفسكم بتحتيمكم عملاً واحداً على الرجال والنساء مع اختلافهن في الاستعداد»

فهل عندك من دفاع يا صديقي النبيه؟

غ : — ليس من السهل الاجابة فوراً. ولكني سافوضك، بل افوضك الآن، في اقامة الادلة على صحة مذهبنا، وفي شرحها لنا

صعوبة القضية

س : — ذلك يا غلوكون، وكثير من امثاله، سبقت فرأيته. لذلك خشيت التدخل في امر اقتناء الازواج والاولاد، وتربية الاطفال غ : — حقاً ان ذلك ليس سهلاً

س : — كلا. وواقع الحال هو انك اذا أُلقيت في بحيرة صغيرة او في البحر الخضم، فعليك ان تجتهد في السباحة في الموضعين على السواء غ : — تماماً

س : — افلا يجب ان نسبح للنجاة من هذا العباب، حتى يُقيّض لنا دلفين آخر[1] يحملنا على ظهره الى شط الامان، او تتسنى لنا وسيلة غير منتظرة غ : — هكذا يظهر

س : — فهلم ننظر هل يمكننا ان نجد منفذاً الى النجاة؟ فقد سلمنا ان طبائعهن تختلف

(١) الاشارة الى اسطورة اريون، هيرودتس : ١٤

عن طبائعهم ، ومع ذلك اوجبنا على الفريقين اعمالاً واحدة . افهذه هي الشكوى ضدنا ؟ ٤٥٤

غ : — يقيناً

س : — ان فن التناقض خارق الحد يا غلوكون　　غ : — وكيف ذلك ؟

س : — لانهُ يظهر لي ان كثيرين يسقطون فيه ، ضد ارادتهم . وهم يزعمون انهم يبحثون ، مع انهم يتجادلون ، ولا يقدرون ان يفهموا حدود مسألة واحدة من مسائل ابحاثهم . فيقتصرون على مقاومة ما تقرَّر ، بمهاجمة الالفاظ ، مستخدمين فن الجدل في البحث الفلسفي　　غ : — حقاً ان هذا هو الواقع . افينطبق علينا ايضاً الآن ؟

خطأ التحامل

س : — ينطبق ادق الانطباق ، وظاهرة الحال تدل على اننا سقطنا في هوّة التناقض اللفظيّ غير متعمدين　　غ : — وكيف ذلك ؟

س : — اننا اعرنا حرف العقيدة شأناً خطيراً ، في انهُ لا يجوز فرض اعمال واحدة لطبائع مختلفة . وباوضح تعبير اننا نسينا كل النسيان معنى الكلمات : « طبائع مختلفة » و« طبيعة واحدة » . وماذا قصدنا بتخصيص مختلف الاعمال بمختلف الطبائع : واعمالاً واحدة بطبيعة واحدة　　غ : — حقاً اننا لم ننتبه الى ذلك

شرك الالفاظ

س : — ففي وسعنا ، والحالة هذه ، ان نسأل : أسيان طبيعتا الصلع والمسترسلي الشعر ام مختلفتان ؟ وبعد ان نتفق في انهما مختلفتان نتقدم للسؤال التالي : اذا صنع الصلع احذية فهل يؤذن لمسترسلي الشعر ان يصنعوا احذية كذلك ؟ واذا صنع هؤلاء احذية افنحظر صنعها على اولئك ؟　　غ : — انها مسألة سخيفة

س : — وهل سخافتها الاّ في عدم استعمالنا الكلمة « واحدة » و « مختلفة » باعتبار عام ، وقوفاً عند امر التباين والتشابه المتجهين رأساً الى الاعمال التي نحن في صددها ؟ مثلاً قلنا ان رجلين فيهما ميل عقلي الى فن الطب لهما طبيعة واحدة . الا تظن هكذا ؟

غ : — اظن

س : — ولكن الانسان الميال الى الطب يختلف عن الميال الى التجارة

غ . — معلوم انهُ يختلف

س : — كذلك طبائع الرجال والنساء ، اذا بدت لنا مختلفة باعتبار فن ، او وظيفة ، قلنا انهُ يجب ان يناط هذا العمل باحدهما . ولكننا اذا وجدنا ان الاختلاف بين الجنسين مختص بالاقسام التي يشغلونها في النسل ، علمنا ان اختلافهما لا يتعارض مع مقصدنا . بل ، على الضد من ذلك ، يجب ان يتقلد حكامنا ونساؤهم اعمالاً واحدة　　غ : — بالصواب تكلمت

لا يستلزم توزيع الاعمال اختلاف الكفاءة

س : — افلا نتقدم فنطلب من خصومنا ان يرشدونا الى ما هو الفن او الدرس ٤٥٥

الخاص المتعلق بتنظيم الدولة الذي لا يتساوى فيه ، الرجال والنساء ، بل هما فيه ضدان ؟

غ : — حقاً اننا مفوضون ان نفعل ذلك

س : — وقد يورد آخرون ما قلته الساعة : ليس من السهل اجابة ذلك فوراً اجابة وافية ، وان الاجابة بعد التأمل غير متعسرة

غ : — حقاً انها غير متعسرة

س : — افتريد ان نرجو من يثيرون اعتراضاً من هذا القبيل ان يصحبونا لنرى ، هل نقدر ان نريهم انه ليس في اعمال ادارة الدولة عمل يختصُّ بالنساء

غ : — من كل بد اريد

التباين العقلي في الجنس الواحد

ص : — فنقول له ما يأتي : اجب يا هذا ، اليس ما تعنيه ، لما قلت ان رجلاً من الرجال مفطور على موهبة خاصة لدرس خاص وان رجلا آخر خال منها ، وان الاول يتعلم بسهولة والآخر بصعوبة ؟ وان الاول يفهم ما قرأه لنفسه بقليل ارشاد ، اما الآخر فبالرغم من وافر الارشاد وعظيم العناية لا يستقر العلم في عقله ، وان عقل الواحد حصل على المساعدة اللازمة ، والآخر خانته قوى الجسد ؟ اليست هذه هي الفوارق الوحيدة التي بها تحد ، امتلاك المواهب الطبيعية ولزومها لكل عمل ؟

غ : — كل واحد يقول هذا القول

اختلاف الاميال صناعياً

س : — افنعرف فرعاً صناعيًّا ليست النساء فيه دون الرجال ؟ وهل يلزم ان نخطو خطوة اخرى فنذكر فن النسج ، وصنع الكعك ، وحفظ المأكولات ، التي يفقن بها الرجال ، حتى ان تقصيرهن فيها مستغرب ؟

غ : — بالصواب اجبت . انه على العموم يفوق احد الجنسين اخاهُ ، الجنس الآخر ، في بعض الاشياء . وان كثيرات منهن يفقن كثيرين منهم في امور كثيرة . ولكن الحكم العام هو ما قلتهُ انت

لا دخل للشخصيات في الجنسيات

س : — فليس في الاعمال المتعلقة بادارة الدولة ، ايها الصديق ، ما يختص بالمرأة كامرأة ، او بالرجل كرجل ، ولكنها مواهب موزعة على افراد الجنسين سواء بسواء . فالمرأة باعتبار جبلتها صالحة لكل عمل كالرجل ، مع انها اضعف منه بوجهٍ عام في الاعمال على كل حال

غ : - حتماً هكذا

س : — افنخص الرجل بكل الاعمال ولا نترك للمرأة عملاً ؟

غ : — وكيف يمكننا ذلك ؟

س : — وبالعكس ، نرى احداهنَّ ميالة الى الطب ، والاخرى خالية من ذلك

الميل ، واحداهن موسيقية الميل دون اختها　　　غ : — دون شك

س : — اولا نقول ايضاً ان احداهن مجهزة بصفات تؤهلها للرياضة والحرب ، وغيرها لا تميل الى الحرب ، ولا ذوق لها في الالعاب الرياضية ؟　　　٤٥٦

غ : — اظن اننا نقول ذلك

مؤهلات المناصب الشخصية

س : — اولا يمكن ان تمتلك احداهن حبَّ المعرفة ، وأختها كره المعرفة ؟ وان تكون احداهن حماسية دون اختها ؟　　　غ : — وهذا ايضاً حق

س : — وعليه ، فبعضهن صالحات لمنصة الحكم ، دون البعض الآخر . اوليست هذه هي الاوصاف التي اخترناها دليلاً على جدارة الرجال بذلك المنصب؟

غ : — بلى هذه هي

يصلحن للحكم كالرجال

س : — فلا فرق اذاً بين طبائع الرجال وطبائع النساء ، باعتبار حكم الدولة. انما هو تفاوت بينهما في الدرجة قوة وضعفاً　　　غ : — واضح انه لا فرق بينهما

س : — فنختار ربات الجدارة لمساكنة اربابها ، ومشاركتهم في الاحكام ، لانهن اكفاء في الادارة ، وهنَّ نسيبات الرجال في الطباع　　　غ : — تماماً

س : — اولا ننيط العمل الواحد بالطبائع الواحدة ؟　　　غ : — ننيطهُ

س : — فقد انتهينا الآن الى مركزنا السابق ، وسلمنا انه لا ينافي الطبع اباحة الموسيقى والجمناستك لازواج حكامنا　　　غ : — حتماً هكذا

التشريع العملي

س : — فليس تشريعنا هذا خياليًّا غير عملي ، ما دام منطبقاً على حكم الطبيعة . بل بالحري ان تصرفنا الحالي الذي يخالف تشريعنا الجديد ، يخالف الطبيعة ايضاً

غ : — هكذا يظهر

س: — فمدار بحثنا هو هل النظام المقترح عملي او لا ، وهل هو المرغوب فيه او لا ، اليس مدار هذا بحثنا ؟　　　غ:— بلى

س: — امتفقون نحن في انه عملي ؟　　　غ : — نعم

س : — فالنقطة الثانية التي نبتّها هي ان هذا النظام هو النظام المرغوب فيه

غ: — نعم واضح

س : — جيداً . فاذا كانت المسألة كيف نؤهل المرأة للحكم ، أفلا نجعل تهذيبها خلاف تهذيب الرجل ، ولاسيما والفطرة التي نهذبها فيهما هي واحدة

غ : — كلا بل يكون تهذيب الفريقين واحداً

س : — وأروم ان اعرف رأيك في الفكرة التالية　　　غ:— وما هي؟

س : — على ايّ اساس تفاضلُ بين رجل وآخر ؟ او هل تراهم جميعاً اكفاء ؟

غ : — لست افاضل بينهم

الحكام ارق الطبقات

س : — فأي الطبقتين ، في دولتنا المثلى تراها افضل — طبقة الحكام المهذبين كما وصفناها ام الاساكفة المعدين للسكافة ؟ غ :— السؤال سخيف

س : — قد فهمتك . افليس حكامنا افضل الرجال ؟ غ : — افضل كثيراً

س : — افلا تكون حاكماتنا فضليات النساء ؟ غ : — يكنّ

س : — وهل افضل للدولة من اشتمالها على افاضل الرجال وفضليات النساء ؟

غ : — لا افضل من ذلك

٤٥٧

س :— اوَيمكن الحصول على هذه النتيجة بواسطة الموسيقى والجمناستك المستعملين على ما ابناهُ غ : — بلا شك

لاعبرة في حكم الجاهل

س:— فيجب ان تتعرى ازواج حكامنا في تمرينات الجمناستك . لانهن يستَرنَ ببرد الفضيلة بدلاً من الثياب ، ويشاطرن الرجال الحرب ، والاعمال التي يشتمل عليها حكم الدولة ، دون غيرها من الاعمال . على اننا نخصهنَّ بأخف الواجبات بسبب ضعفهن الجنسي . اما هزء الرجال بهن بسبب تعريهن من الثياب ، في اثناء التمرينات الرياضية اللازمة لادراكهنَّ التهذيب العالي ، فلا يجني صاحبه « الا ثمر الحكمة غير الناضج » (١) وهو لا يدري على ما يضحك ، ولا ما يفعل . فانه كان ولا يزال مبدأ سامياً القول : «ان المفيد شريف والضار دنيء » غ : — بكل تأكيد

س : — فقد عبرنا ما ادعوه العقبة الاولى ، التي كانت تعترض سبيلنا في البحث في شريعة النساء . فبدلاً من ان نحمَل بالكلية بتيار القول ان الواجب على الذكور والاناث ان يكون لهم كل شيء مشتركاً ، ينحصر بحثنا في امكان ذلك وايثاره

ع : — نعم وليست العقبة التي عبرتها بهينة

س : — على انك لن تقول انها كؤود متى رأيت ما بعدها

غ : — كمل كلامك لأراها

س : — في الشريعة الاخيرة ، وفي التي قبلها عقبة اخرى من هذا القبيل

غ : — وما هي ؟

(١) اورد هذا القول ستوربوس عن بندر

شيوع نساء الحكام واولادهم

س : — ان تكون اولئك النساء بلا استثناء ازواجاً مشاعاً[1] لاولئك الحكام . فلا يخص احدهم نفسه باحداهن . وكذلك اولادهم يكونون مشاعاً ، فلا يعرف والد ولده، ولا ولد والده

ع : — هذه الشريعة اكثر مما قبلها مثاراً للشك في تطبيقها وفي فائدتها

س : — اما من جهة فائدتها فلا اظن ان احداً يمكنه ان ينكر ان شيوعية النساء ومن يلدن ، جمة الفوائد . اللهم اذا كان تطبيقها ممكناً . على اني اتوقع اعظم مقاومة في تطبيقها بالفعل

غ : — في الامرين كليهما ، فائدتها وتطبيقها ، مجال واسع للجدال

س : — لابدّ ان يكون هذان الامران محطاً للنزاع ، واني اعدو هارباً من احدهما، اذا وافقتني في فائدة الفكرة وانحصر بحثي في امكان تحقيقها

٤٥٨

غ : — على انك لم تتخلص من النقد ، فاننا نتوقع منك شرح الامرين

فرض الممكن حاصلا تسهيلا للبحث

س : — وعليّ ان اخضع للعدالة ، فقط اذا جدتم عليّ بهذا المبغى ، وهو ان تسمحوا لي بيوم راحة ، كالبطيئي الافهام ، الذين تختمر فكرتهم في وحدتهم . فاناس كهؤلاء كما لا يخفى ، يهملون البحث في امكان حصول ما يرغبون فيه ، او استحالة حصوله ، قبل ما يكتشفونه ، تجنباً للتعب في التفكير . فيفرضون انهم حصلوا عليه ، ويتقدمون الى النظر في سائر اقسام الموضوع . فيروقهم الاسراع في ما يرغبون ان يعملوا في الاحوال التي عينوها ، مغالين في التراخي والاستهتار . فانحو نحوهم ، راغباً في خطة الكسل وفي تأجيل البحث في امكان حصول هذه الامور . على اني افرض الآن انهُ ممكن . وابحث اذا اذنت لي في كيفية تصرف حكامنا حين انفاذ قانوننا ، لكي يبدنوا انهُ انفع اسلوب للدولة والحكام . فابحث بحثاً مدققاً ، ثم انقدم الى حل المسألة الاخرى اذا كنت تشاء

غ : — اني اسمح لك فتقدّم

س : — اظن انهُ حين يكون حكامنا ومعاونوهم اسماً لمسمّى يكون الاولون آمرين، والآخرون منفذين طبقاً لاحكام الشريعة في الجانبين ، مستعملين ارادتهم في ما تركناهُ لحريتهم واختيارهم

غ : — ممكن فان ذلك ما نتوقعه منهم

التجرد شرط الجدارة

س : — فعليك ، كشارعهم ، ان تنتقي اكفاء النساء كما انتقيت اكفاء الرجال . وان تجمع بين الفريقين، متوخياً، بقدر الامكان ان يكونوا متشابهي الطبائع . ولما كان مسكنهم وطعامهم مشاعاً، ولا احد منهم يخصّ بملك او عقار خاص، فيعيش الجنسان معاً ، ويشتركون

(١) نورد كلام افلاطون على مسؤوليته

بالتمرينات وغيرها من مهام الحياة . فتكون نتيجة ائتلافهم ومشاركتهم الانقياد بالفطرة الى المودّة والاصطحاب . ألا ترى ان ذلك ضرورياً

غ : — ليس بالضرورة الهندسية بل بالضرورة الحبية. وهي اقوى من تلك ، وابعد نفوذاً في اقناع جمهور الرجال

س : — بالتمام . على ان الاجتماع بدون نظام ، يا غلوكون ، او بالحري الفوضى ، على انواعها ، امر غير مقدّس في مدينة السعداء ، ولا يبيحهُ الحكام غ : — بالصواب

س:— فواضح ان ثاني واجباتنا تقديس الروابط الزوجية ، على قدر الامكان ، وهذا التقديس ، يلازم الزواج الذي يعود باعظم فائدة على العامة غ : — حتماً

٤٥٩ س:— فكيف يمكن بلوغ هذه الغاية يا غلوكون ؟ اني ارى في بيتك كلاب صيد ، كما اني ارى كثيراً من انواع الطير . فاظن انك تجود عليَّ بالافادة ، في هل وجّهت الالتفات الى كيفية مزاوجة هذه الحيوانات واستيلادها ؟ غ : — باي اعتبار ؟

س : — اولاً : مع ان كلها اصيل الا يوجد فيها ما هو افضل من غيرهِ ، او ما سيصير افضل ؟ غ : — يوجد

استيلاد الافضل

س : — افتستولدها كلها على السواء ، ام تعنى بالاكثر باستيلاد الافضل بقدر الامكان ؟ غ : — استولد الافضل

س : — وفي اي عمر تستولدها ؟ افي الحداثة ، ام في شرخ الصبا ، ام في الهرم ؟

غ: — في شرخ الصبا

س : — واذا لم تسلك في استيلاد حيواناتك هذا المسلك افتظن ان جنس الكلاب والطيور ينحط كثيراً ؟ غ : — اظن

س : — افتختلف الخيول وسائر انواع الحيوان في هذا الحكم ؟

غ : — لا اظن ، ومن العبث ان يظن هذا الظن

تحسين النوع الانساني

س : — فبالله ، ايها الصديق الحميم . اي حكام ممتازين نفوز بهم اذا طبّقنا ذلك على النوع الانساني غ : — لا ريبة في الامر ، ولكن لماذا « ممتازين» ؟

س : — لان هنالك ضرورة لوصفهم علاجات في دائرة واسعة . واراك تسلّم انهُ اذا كان الداء لا يفتقر الى كثير معالجة ، بل تكفيه الحماية والاعتدال ، فطبيب عادي يكفي لسد الحاجة ، اما حيث تدعو الضرورة الى علاجات فالحالة تستدعي اطباء اوفر خبرة

غ : — هذا صحيح ، ولكن ما هو وجه الشبه في ذلك ؟

الحاكم طبيب اجتماعي

س : — وجه الشبه ما يأتي : الارجح ان حكامنا سيضطرون الى استعمال كثير من

الخداع والغش لخير رعاياهم . وقد سبق الكلام في ان ذلك علاج نافع

غ : — نعم وكنا مصيبين في ذلك

س : — يظهر ان هذه القاعدة الصحيحة تنطبق في امر الزواج والتناسل بنوع خاص

غ : — وكيف ذلك ؟

٤٦٠

قران الازواج في المدينة السعيدة

س : — ينتج عما تقدم انهُ يجب ان نكثر من تزويج افضل الرجال بافضل النساء ، وان نقلّ تزويج ادنياء الرجال بمثيلاتهم من النساء . وان يوجَّه الالتفات الى تهذيب اولاد الاولين، واهمال اولاد غيرهم ، اذا كنت تروم الحصول على ارقى دولة . ويجب الاحتفاظ بهذا السر ، فلا يكشف الاَّ للقضاة ، ليكون جمهور الحكام في مأمنٍ من النزاع على قدر الامكان

غ : — غاية في الصواب

س : — فعلينا ان نولم ولائم خاصة ، ونزفّ عرائسنا في اثناء الولائم ، فنقدم الذبائح وننشد الاناشيد التي نظمها شعراؤنا لائقة بالمقام . ولكننا نترك عدد الزواجات لاستحسان الحكام ، بحيث يحفظون الموازنة في عدد السكان ، من غير زيادة ولا نقصان ، غير مغضين عن تأثيرات الحروب والامراض ، ونحوها ، في ذلك . فتظلّ مدينتنا ، ما استطعنا الى ذلك سبيلاً ، لا اكبر مما هي ولا اصغر

غ : — صواب

س : — ويجب استنباط نظام قويم للاقتراع عليهنّ يجعل ادنياء الرجال الذين سبقت الاشارة اليهم ينسبون زواجهم الى القدَر لا الى الحكام

غ : — حقيق

الحسان للنوابغ

س : — ويجب ان نخصّ الشبان المبرّزين في الحرب ، وغيرها بحرية الاختلاط بهنّ ، مع الامتيازات والمكافآت الاخرى ، لتكثر تحت هذا الستار مواليد والدين كهؤلاء

غ : — مصيب

س : — وحال ولادة الاطفال يتسلمهم موظفون مختصون بهذا الغرض . اما نساء ، او رجال ، او من الجنسين — لاني ارى ان الوظائف في الدولة متاحة للجنسين سواء بسواء

غ : — نعم يتسلمونهم

تربية اولاد النوابغ

س : — فيحمل الموظفون اولاد الوالدين الممتازين الى المراضع العمومية ، تحت عناية مرضعات يسكنّ احياء خاصة ، بمعزل عن الناس . اما اطفال الوالدين المنحطين ، وكل الاطفال المشوهين ، فيخفونهم قاطبة في مواضع مستترة مجهولة تلائمهم

المربيات غير الوالدات

غ : — هذا اذا ارادوا ان تكون طبقة الحكام نقية

س : — ويشرف هؤلاء الموظفون انفسهم على الاطفال ، ويستدعون والداتهم

لارضاعهم حين تفيض ثُديهن، متخذين الاحتياطات اللازمة لكي لا تعرف والدة طفلها. واذا كان لبن الوالدات غير كاف يأتون بغيرهن لارضاع الاطفال. اولا يجب تحديد اوقات الرضاعة، وتعيين مربيات وخادمات يقمن بواجب السهر، وبما تستلزمه الطفولة من المهام

غ: — انك تسهّل على نساء حكامنا ولادة الاطفال

س: — نعم وهذا هو الواجب. ولنحول النظر الى ثاني مواضيع البحث. فقد قلنا اذا كنت تذكر انه يجب استيلاد الذين في شرخ الصبا غ: — نعم

س: — فهل توافقني في ان شرخ الصبا هو سن العشرين للاناث والثلاثين للذكور؟

غ: — والى كم يمتد هذا الطور؟

طور التوليد

س: — الحدّ الذي اعيّنه للمرأة هو سن الاربعين. اما الرجل فالى ما بعد اجتيازهم اوعر مسالك الحياة، فينسل للدولة الى الخامسة والخمسين

غ: — لا شك في ان هذا هو شرخ الصبا للجنسين جسداً وعقلاً

٤٦١

س: — فاذا نسل الرجل قبل هذا السن، او بعده، حسبنا عمله تعدياً على الدين والعدالة. فولادة مولود للدولة امر لا يجوز اخفاؤه، بل يزوّد بالذبائح والصلوات التي يرفعها الكهان والكاهنات، وجميع الافراد في كل قران، ليكون طرفاه بريئين نافعين فيكون النسل ابرّ وأنفع. اما الزرع غير المقدس فقد ولد في ظلمات الخفاء بسبب الاسترسال في المعاصي غ: — انت مصيب

النسل غير الشرعي

س: — ويجب ان يكون القانون واحداً لمن نسل من الرجال، ضمن حدود السن، ولكن دون اطلاع القاضي. فنحسبه مجرماً لانه اوجد للدولة نسلاً غير شرعي ولا مقدس، وبدون كفيل غ: — غاية في الاصابة

اعدام الاجنة والاطفال

س: — ومتى بلغ الجنسان السن القانوني، ابحنا للرجال من شاؤهن، الا بناتهم وأمهاتهم وجِداتهم وحفيداتهم. كذلك يباح للمرأة كل رجل الا آباءها وأولادها وسلفها وخلفها. وذلك بعد ان نوصيها بفعل الافضل وهو: اذا حبلت احداهن عرضاً (في غير الحال المقررة) فلا يرى جنينها النور. واذا لم تتمكن من ذلك فيلزم التخلص من الطفل على اساس ان ثمرة اجتماع كهذا لا تجوز تربيتها

غ: — كل ذلك معقول. ولكن انى تعرف بناتهم آباءهن والاقارب الآخرين الذين ذكرتهم؟

القرابة في الشيوعية

س: — لا يعرفونهم بتاتاً. لكنهم يدعون جميع الاطفال الذين يولدون بين الشهر السابع والعاشر من قرانهم، ابناءهم وبناتهم. وهؤلاء ايضاً يدعون الذكور آباءهم

والاناث امهاتهم. وأولاد المواليد احفاد، ووالدي الوالدين اجداد وجدات. والمواليد الذين ولدوا في دور التوليد المضروب لوالديهم يدعون بعضهم بعضاً اخوة واخوات. ويحظر على الاخوة والاخوات مس بعضهم بعضاً. ولكن الشريعة تبيحهُ اذا اصابتهم القرعة ووافقت كاهنة دلفي على ذلك غ: — غاية في الصواب

س: — هذه هي شيوعية النساء والاولاد في حكام دولتك يا غلوكون. وعلينا ان نشرع في تبيان ان هذه الفكرة متمشية مع سائر انظمة حكومتنا. وانها افضل ما يمكن تصوره. والا فهل تقترح مسلكاً آخر؟ غ: — افعل ما قلته من كل بد

٤٦٢

الخير والشر في الدولة

س: — اوليست الخطوة الاولى نحو الاتفاق في هذه النقطة عرض السؤال الآتي: ما هو الخير الاعظم في انشاء الدولة، الذي يجب على الشارع ان يراعيهُ في تشريعهِ، وما هو الشر الاعظم كذلك: ثم نبحث في هل تتفق شرائعنا مع ما حسبناهُ خيراً وتتنافى مع ما حسبناهُ شراً غ: — من كل بد

س: — افيوجد شر اعظم مما يمزق الدولة تمزيقاً بدل كونها كتلة واحدة؟ وهل من خير اعظم مما يضمها ويحفظ وحدتها؟ غ: — لا يوجد

توحيد العواطف

س: — اولا تضمها شركة الالم والفرح، فيفرح جميع سكانها معاً، او يحزنون معاً في سرائهم وضرائهم؟ غ: — انهُ كذلك

س: — اولا يحدث الاستقلال في العواطف انقساماً، فيكون بعضهم فرحاً وغيره حزيناً في حادث واحد يحل بالدولة وسكانها؟ غ: — مؤكد يحدث

س: — او لا تنشأ تلك الحال عن عدم اتفاقهم في كلمة « لي » وكلمة « ليس لي » في الشيء الواحد. وكذلك باعتبار كلمة « للآخر » و « للغير »؟ غ: — حتماً هكذا

الدولة جسم اجتماعي

س: — فافضل الطرائق في سياسة الدولة استعمال اكثرية اهلها كلمة « لي » او « ليس لي » بفم واحد للشيء الواحد غ: — هذا هو الاحسن

س: — وبعبارة اخرى، حينما تدنو الدولة من حالة الفرد. فانه اذا جرحت احدى الاصابع شعر الجسم كله بالألم لوحدة مركز الشعور. فيشارك الاعضاء جميعهم العضو المصاب بالالم والحزن. فنقول ان هذا الانسان مصاب بأصبعه، وهكذا بالنظر الى بقية اعضاء الجسم، سواء من حيث الالم، حين يكون العضو متألماً، او من حيث اللذة حين يكون مسروراً

غ: — وهو كذلك. فنعود الآن الى مسألتك: ان هنالك شبهاً تاماً بين الجسم وبين الدولة المحكومة افضل حكم.

التـرابط اساس الشعور

س : — فاذا اصابت احد افراد الدولة اذية ، او حظي بنعمة ، هبت المدينة جمعاء تشعر معه فرحاً وحزناً لانه عضو في جسمها . فتفرح معه كلها ، او تحزن كلها

غ : — ويجب ان يعم الدولة هذا الشعور اذا حسن نظامها

س : — قد حان الوقت للعودة الى دولتنا ، لنرى هل تمتلك اوفر نصيب من الصفات التي اوصلنا اليها بحثنا، او تفوقها دولة اخرى في ذلك ؟

غ : — يلزم ان نفعل ذلك

٤٦٣

س : — حسناً ، اليس في الدولة الاخرى ، كما في دولتنا ، قضاة وعامة ؟

غ : — فيها

س : — اويدعو الناس بعضهم بعضاً « مواطنين » ؟ غ : — يدعون

س : فبماذا يلقبون الحكام غير كلمة مواطنين ؟

غ : — يلقبونهم في اكثر الدول بـ« سادة » وفي الديموقراطية منها يلقبونهم بـ« حكّام » فقط

تتبع الالقاب صفة الدولة

س : — وماذا تطلق عامتنا على حكامنا عدا كلمة « مواطنين »

غ : — يدعونهم « حفظة ومساعدين »

س : — وماذا يدعو الحكام رعاياهم ؟ غ : — يدعونهم « صرافين وكافلين »

س : — وماذا يدعونهم في غير مدينتنا ؟ غ : — يدعونهم « عبيداً »

س : وماذا يدعو الحكام بعضهم بعضاً ؟ غ : — « القضاة الرصفاء »

س : — وحكامنا ؟ غ : — « الحفظة الزملاء »

س : — اتذكر ان احد حكام الدول ، حين يتكلم عن مساعديه ، يحسب احدهم قريباً وغيره غريباً ؟ غ : — كثيرون يفعلون ذلك

س : — اولا يعتبر ، بعمله هذا ، القريب خاصته ، ويدعوه كذلك والغريب بعكسه ؟

غ : — يفعل ذلك

س : — فهل يحسب احد حكامك مساعده غريباً ، وينعته بهذا النعت ؟

غ : — كلا البتة، لانه اياً لقي حسبهُ اخاً اواختاً او اباً او ابناً اوابنة، او سلفاً او خلفاً

تطبيق العمل على النظر

س : — كلامك جميل جداً ، فأجب عن هذه المسألة : اتكتفي بالالقاب العائلية ، او توجب عليهم ان يطبقوا تصرفهم على احكامنا في كل الاحوال — فيقومون للآباء بكل واجبات الابناء ، كالطاعة والاحترام والخدمة ، والا ساءت حالتهم في نظر الله والناس ؟ ومن فعل ذلك فعمله تمرد على الدين والعدالة . فهل توجب ان تطرق آذان اولادنا هذه الشرائع بادىء ذي بدء، نحو من اقيموا عليهم مقام الوالدين، ونحو جميع الاقارب؟

غ : — سنسن ذلك ، لانه من السخافة الاقتصار في النسب العائلي على الالفاظ الشفاهية دون تطبيقها فعلا

س : — فأرقى الامم هي التى اذا اصاب احد افرادها خطب او حلت به نعمى ، قالوا في الرواية عنه مثلا : — « مَن لنا مبسوط » ، او « مَن لنا مصاب »

غ : — بأعظم تأكيد

٤٦٤

س : — اولم نقل ان الشعور العام بالمسرة والالم ، يصحب هذا الاسلوب قولاً وفكراً ؟

غ : — بلى . بالصواب قلنا

وحدة المصلحة في الدولة

س : — اولا يمتاز مواطنونا باشتراكهم جميعاً في مصلحة يدعونها « لي » . واذ لهم هذه المصلحة يتصفون ، الى حد بعيد بالمشاركة بالمسرة والالم

غ : — نعم الى حد بعيد

س : — اوليس مرجع ذلك ، وغيره من اقسام الدستور ، الى شيوعية نساء الحكام وأولادهم ؟ غ : — بلى . الى الشيوعية بالاخص

س : — وقد سلمنا ، اذا كنت تذكر ، ان في هذا خير الدولة الاعظم ، قياساً للدولة الحسنة النظام على الجسم العضوي ، باعتبار مشاركته كلاً من اعضائه في اللذات والآلام

غ : — نعم . وبالصواب فعلنا

س . — فقدا كتشفنا اذاً ان شيوعية نساء الحكام وأولادهم هي سبب خير الدولة الاعظم

غ : — تماماً هكذا

س : — وهكذا تتفق مع ما سبق تقريره ، لمّا قلنا انه يجب ان لا يملك الحكام ملكا خاصاً ، لا بيوتاً ولا عقاراً ، ولا شيئاً آخر . بل يتناولون نفقاتهم من الاهالي جزاء عملهم ، وينفقون مشتركاً اذا راموا ان يكونوا حكاماً حقيقيين

غ : — حقيقة

الحكام الحقيقيون

س : — افلا تجعلهم القوانين السالفة ، مع هذه الاخيرة ، حكاماً ثقات ، وتحول دون تفريقهم المدينة بكلمة « خاصتي » التي يطلقونها على كل شيء خاص ، عوض اطلاقها على شيء واحد ، فيحملون كلٌّ الى بيته ما امكنه الحصول عليه دون غيره ، ومن الجملة « الازواج » والاولاد ، فيخلقون مسرات وآلاماً خاصة ، بواسطة المصالح الخاصة ، ويسببون في نفوس اخوانهم آلاماً عميقة باحتكارهم الخيرات . فتحول قوانيننا دون ذلك ، وتحملهم معاً على اجتذاب كل خير للمركز العام ، فيكون لهم رأي واحد في ما يمتلكون ، وشعور واحد في السراء والضراء   غ : — حتماً

س : — اولا تقضى من بينهم الشكايات المتبادلة ، لعدم وجود ملكية خاصة الا اجسادهم ، وكل ما سواها مشاع؟ . اولا يحررهم ذلك من الضغائن التي تحل بالناس لسبب التنازع على الاموال والاولاد والاصحاب ؟ غ : — ليس الا التجرد من هذه الاشياء

المحافظة على الحياة

س : — ولا يحدث بينهم اغتصاب ، او هجوم عدائي ، او طعان . وانما لاجل الدفاع عن سلامة اجسادهم نحسب التعاون في صد هجمات الآخرين منطبقاً على قواعد الشرف والعدالة لان المحافظة على الحياة ضرورة مقدسة غ : — بالصواب

س : — ولهذا القانون الفائدة التالية ، وهي انه اذا كان في احدهم موجدة على اخيه فانهُ يجد لها منصرفاً بالمواجهة الشخصية ، فلا يتفاقم الشر في ما بينهم غ: — يقيناً

س : — فيسيطر كبيرهم على صغيرهم ويؤنبه غ : — واضح

٤٦٥

ضوابط التأدب والسلام

س : — ومن المؤكد انه لا ينتظر ابداً ان يحاول الاصغر ان يضرب الاكبر ، او يمسّ كرامته ، الا اذا تعين للتنفيذ من قبل الحكّام . ولا يهين صغير كبيراً بوجه من الوجوه . اذ هنالك مانعان لردعه ، هما الخوف والخجل . فيحول الخجل دون رفعه يدهُ على ايّ كان ممن يحسبهم آباء . كذلك الخوف حذر انتصار الآخرين لهم من اخوة وأبناء

غ : — نعم ، هذه هي نتائج قوانيننا

س: — وعلى كل تضمن الشرائعُ السلامَ بين رجالنا غ : — ضماناً وثيقاً

س : — واذا تحرروا من المنازعات الداخلية امنوا قيام الاهالي عليهم، اوقيام بعضهم على بعض غ : — امنوا ذلك

الشرور الزهيدة لا يتناولها الدستور

س : — وهنالك شرور زهيدة لا اختار ذكرها (في القانون) نظراً لتفاهتها ، كتمليق الاغنياء ، واضطراب الرجال وغضبهم في تربية العائلة ، وفي احراز الاموال اللازمة لسد نفقات الأسر والخدم — تارةً يقترضون ، وطوراً يطلّقون نساءهم ، وآونة يستنبطون الحيل لجمع ثروة يضعونها بين ايدي النسوة والخدم واثقين بتدابيرهم — وكل الاضطرابات التي تسببها هذه الاحوال هي واضحة يا صديقي ، وضوحاً تاماً ، عدا كونها تافهة غ : — واضحة حتى للعميان

س : — واذ ينجون من كل هذه الشرور يعيشون بسلام ، عيشة اكثر سعادة واغتباطاً، من عيشة الذين احرزوا الفوز في الالعاب الاولمبية غ: — وكيف ذلك؟

امجاد فوزهم

س: — ان السعادة المخصّصة بالفوز في الالعاب هي زهيدة بالنسبة الى سعادة رجالنا، ففوزهم امجد وتعضيد الدولة اياهم اكمل، لان فوزهم هو سلامة الدولة كلها . وسينالون التيجان واكاليل الغار هم واولادهم ، جزاء جهودهم . هذا عدا ضمان لوازم حياتهم، ثم

يدفنون بالتجلة والاحترام غ : — حقاً انها امتيازات مجيدة ٤٦٦

س : — او تذكر الاعتراض الذي اورده بعضهم [١] في سياق ابحاثنا السابقة وهو اننا لم نجعل حكامنا سعداء ، لانهم لا يملكون شيئاً ، مع انه في امكانهم ان يبتزوا ثروة الاهالي . ورددنا عليه اننا سننظر في هذه النقطة فيما بعد اذا عرضت لنا في طريقنا . وكنا حينذاك ننظر في جعل حكامنا حكاماً حقيقيين لاجل سعادة المدينة اجمالاً ، على قدر امكاننا، دون تمييز فئة من اهلها ، وخصها بالسعادة غ :— اذكر ذلك

س : — وقد رأينا ان حياة معاوني حكامنا اشرف كثيراً من حياة الفائزين بالجعالات الاولمبية . افيمكن احداً ان يتصوّر ان حياة الاساكفة والزراع ، وغيرهم من ارباب الحرف تقابل بها ؟ غ :— لا اظن

س:— فمن المناسب على كل حال ان اعيد هنا ما قلته هنالك وهو : اذا قصد بالحكام ان يكونوا سعداء بحيث لا يبقون حكاماً ، ولم يقبلوا الحياة المعتدلة الراهنة التي نحسبها الفضلى، بل عاقوا بحماقة الحداثة وغرورها في ما يتعلق بالسعادة، فتدفعهم حماقتهم الى استخدام قوتهم في انتهاك حرمة كل ما في المدينة من الخيرات ، فحينئذ يتحققون حكمة هسيودس [٢] ان النصف خير من الكل غ :— اذا قبلوا مشورتي فانهم يقفون عند حدهم

غرور الحداثة وحماقتها

س :— فتسلم معي بمبدإ وضع النساء مع الرجال على قدم واحدة ، كما اوضحنا . في التهذيب ،وفي تربية الاطفال ، وفي سياسة الاهالي . وفي حال اقامتهن في المدينة ، وحال خروجهن الى الحرب يشاطرن الرجال واجبات الحكم ، ويرافقنهم في الطراد ككلاب الصيد، ويكون كل شيء عندهم مشاعاً قدر الاستطاعة . وبذلك ينهجن افضل منهج . ولا يسئ الى العلاقة التي تسود اواصر المودة المتبادلة بين الجنسين

النساء والرجال سيان

غ : — اسلّم بكل ذلك

س : — افليس الباقي لدينا هو النظر في امكان تعميم الشيوعية بين الناس كما هي بين البهائم . وفي اي حال يمكن ذلك ؟ غ : — سبقتني الى ما كنت عازماً ان اقوله

س : — اما بالنظر الى الحركات الحربية فارى انه واضح كيف يتصرفون

غ : — وكيف ذلك

٤٦٧

س : — يخرج الجنسان معاً الى ميادين القتال ويصحبان اولادهما الاشداء لكي يروا، كغيرهم من ابناء الحرف الاخرى، الاعمال التي يجب ان يمارسوها باتقان متى راهقوا. ومع الفرجة يخدمون في كل ما يلزم الحرب، ويساعدون آباءهم وامهاتهم في الميدان بخدم وينتظرون

خروج الاحداث ليشهدوا الحرب

(١) اديمنتس في اول الكتاب الرابع (٢) الاعمال والايام ٤٠

خروجهم من المعارك . ولاشك في انك تلاحظ ما يجري في الفنون المنوَّعة . فان اولاد الخزافين مثلاً يساعدون آباءهم طويلاً ، قبلما يمارسون صناعة الخزف بانفسهم

غ : — حقاً اني لاحظت

س : — افيكون الخزَّافون اكثر اهتماماً باولادهم من حكَّامنا، باطلاعهم اياهم على ما يتعلق بحرفهم الخاصة ؟ غ : — من السخافة ان يكون ذلك كذلك

س : — ثم ان كل مخلوق يبلي البلاء الحسن في الحرب في حضرة اولاده

غ : — هذا هو الواقع . على ان هنالك خطراً كبيراً يا سقراط ، اذا هم انكسروا. فيهلك الاولاد مع والديهم ، فتضعف المدينة ضعفاً لايحتمل

س: —قولك حق . ولكن دعني اسألك ، هل نجعل عدم تعرُّضنا لخطر متوقَّع اول واجب ؟ غ : — قطعاً لا

اقتحام الاخطار/ مقدمة الفوز

س : — اولا يكون تعرُّضهم للخطر وسيلة رجولتهم في حال انتصارهم ؟

غ : — واضح ان ذلك محتوم

س : — او تظن انهُ امر زهيد لا يستحق مصادمة الاخطار ، ان يشهد الاحداث الحرب منذ نعومة اظفارهم اذا كانوا مزمعين ان يكونوا جنود المستقبل ؟

غ : — بل انهُ امر عظيم باعتبار ما شرحتهُ

س : — فيلزم سن قانون لحمل الاولاد على ان يشهدوا الحرب، مع الاهتمام بسلامتهم وعندها يهون كل امر ، اليس هكذا ؟ غ : — بلى

اتقاء الخطر على الاحداث

س : — اولا يحكم آباؤهم ، اية الحملات خطرة وايتها غير خطرة ؟

غ : — الارجح انهم يحكمون

س : — فيقودونهم الى هذه ويعرجون بهم عن تلك غ : — حق

س : — واؤكد انهم يعينون ضباطاً لارشادهم وتعليمهم . وليس اولئك الضباط من حثالة الجند . بل من القواد المدربين الذين حنكهم الاختبار

غ : — مناسب جدًا ان يفعلوا ذلك

س : — ويجب ان نعلم ان كثيرين منهم يلقون خلاف ماتوقعوا غ : — نعم كثيراً جداً

تعلم السحر ولا تعمل به

س : — فتداركاً لمفاجآت كهذه يا صديقي العزيز ، يجب ان نضع لاولادنا جناحين ليهون عليهم الفرار حين اللزوم غ : — ماذا تعني ؟

س : — يجب ان يمتطوا ظهور الخيل منذ الحداثة . ومتى تعلموا الطراد يؤخذون الى ساحة الهيجا لا على متون الصافنات الشديدة المراس ، بل على متون اسرع الخيول

واطوعها للعنان. فيكونون في انسب موقف لملاحظة عملهم المستقبل وفي الوقت نفسه يتمكنون من الهرب، متى دعت الحال، باتم سلامة وراء قوادهم الشيوخ

غ: — ارى خطتك حكيمة

٤٦٨ واجبات الجنود

س: — ولنأت الآن الى قوانين الخدمة العسكرية. فما هو موقف جنودك تجاه اخوانهم وتجاه الاعداء؟　غ: — عرّفني ما هو موقفهم

(١) الثبات شرط الشرف

س: — الا يجب ان نهبط بكل من يخلي صفهُ، ويلقي سلاحهُ، او يأتي عملاً من اعمال الخيانة، الى طبقة الصنّاع والزرّاع؟　غ: — حتماً

س: — واذا وقع جندي اسيراً في ايدي الاعداء، افلا يكون هبة بيد مالكه يصنع بهِ ما شاء؟　غ: — بلى من كل بد

(٢) مكافات بسل الجنود

س: — واذا برهن احد الجنود على كفاءة راجحة، فربح ثقة الدولة، الا تظن انهُ يجب ان يكللهُ بالغار رفقاؤه الجنود، في ساحة الحرب، كباراً وصغاراً؟　غ: — اظن هكذا

س: — وما قولك في مصافحتهم اياهُ باليمين؟　غ: — يصافحونهُ

س: — ولكنني لا اراك تقبل اقتراحي التالي　غ: — وما هو؟

س: — ان يبادلوه القبلات واحداً فواحداً

(٣) تبادل القبلات

غ: — اقبله بالتأكيد. واضيف الى القانون ان لا يتمنّع احد منهم، والحرب حامية الوطيس، من اجابتهِ الى رغبتهِ اذا اراد ان يقبّلهُ. حتى اذا مال جنديّ الى احدهم او احداهنّ يزداد همّة لحلول رغبتهِ هذه في قلبهِ محل شارة الظفر

(٤) حرية واسعة في امر الزواج

س: — حسناً وقد سبق القول بان يمتاز الجندي الشجاع على غيره، بالتوسع في حرية الزواج. ويتمتّع بحرية خارقة في اختياره الزوجة ما امكن، حتى يكثر نسل والد كهذا

غ: — صحيح اننا قلنا تلك

(٥) الامتياز في الولائم

س: — وهنالك شرف آخر تقضي العدالة باسباغهِ على الشبان الممتازين بحسن السلوك، حتى بحكم هوميرس فقد روى انهُ لما برّز اجاكس في الحرب كوفئ في وليمة الظفر بان خصّ بفخذ العجل كله [1]. وذلك الاكرام، علاوة على ما فيهِ من الشرف، يؤدي الى زيادة القوة الجسدية. فالشاب في شرخ الصبا جدير بهِ　غ: — رأي ثاقب

(٦) وفي حفلات الشكر

س: — فعلينا، باقل الدرجات ان نتبع رأي هوميرس في اكرام جنودنا المستحقين في حفلات الشكر، وفي سائر الحفلات، بالنسبة الى ما ابدوه من ظاهرات الهمة، فيكافأون

(١) الياذة ٧: ٣٢١

بالامتيازات التي مرَّ بيانها ، وبالاناشيد ، وبكؤوس مترعة ايضاً ، وباللحوم الطيبة ، وبمراتب الشرف[1]. فنقوم باكرامهم خير قيام، ونخدمهم خدمة اكابر الرجال، ولا نرمي فقط الى اكرام الرجال والنساء ، بل ايضاً الى ترقية الفن العسكري غ:— فكرة جميلة

س — حسناً جداً . واذا قتل احد الجنود في الحملة ، افلا نعلن ، اولاً ، ان الذين ماتوا ميتة شريفة هم من الجنس الذهبي ؟ غ : — بكل تأكيد نعلن

٤٦٩ س: — اولا تصدق هسيودس في ما رواه، انهُ حين يموت احد رجال هذه الطبقة[2]

يضحون من احمى جبارة العلى مقصين شر الظالمين عن الملا

غ : — مؤكد نصدقهُ

(٧) احترام جنازهم ومدافنهم

س :— فنسأل الوحي كيف نجنّز الاطهار الفائقين، ثمَّ ندفنهم بالطقوس التي اوحاها الينا

غ : — مؤكد نسأل

س : — ونقيم على احترام مدافنهم واكرامها ابد الدهر ، كمدافن الجبابرة. ونحرص على اتمام هذه المراسم ، كما نتمها لمن اشتهر من الاهلين بالشجاعة الى ان يموت حتف أنفهِ او تحلّ بهِ كارثة غ :— حقًا ان هذا هو الانصاف

واجبات الجنود والاعداء

س : — وما هو موقف جنودنا امام اعدائهم ؟

غ : — باي اعتبار ؟

(١) المحافظة على حرية اليونانيين

س : — اولاً في امر الاستعباد . افمن العدالة ان يستعبد اليونانيون مدناً يونانية حرَّة ؟ اولا يجب ان يأنفوا من ذلك جهد المستطاع ، ويقيموا على خفارة القبائل اليونانية لئلا يستعبدها البرابرة ؟ غ : — ان انقاذها افضل جدًّا من استعبادها

(٢) عدم نهب الموتى

س:— فالافضل لنا ان لا يستعبد جنودنا يونانيين، وان يوعزوا الى اليونانيين بلزوم الكفّ عن هذه العادة

غ :— من كل بد وتتفرَّغ افكارهم حينذاك للبرابرة عوض اشتغالهم بمقاتلة بعضهم بعضاً

س : — اويليق بهم تجريد القتلى ، بعد قهرهم ، الا من اسلحتهم ؟ او لا يمنح ذلك العمل عذراً للجبناء في قعودهم عن مطاردة الاعداء الاحياء اشتغالاً باشلاء الموتى ؟ او لم تهلك جيوش كثيرة بسبب النهب ؟ غ : — لا ريب في ان كثيرين هلكوا

س:— الا ترى سلب الموتى طمعاً دنيًّا ؟ اوَليس من الاوضاع النسائية، وصفات العقول الصغيرة ، النظر الى جثة الميت نظرة عدائية مع ان العدو الحقيقي قد ولّى قصيًّا ، تاركاً

(١) الياذة ٧٥ ; ١٦٠ (٢) الاعمال والايام ١٢١

وراءه الآلات التي كان يحارب بها (اي الجثة) ؟ او تحسب من اتى ذلك خيراً من الكلاب التي تثور على حجر رميت به ، تاركة راميه ؟

غ : — ليسوا خيراً منها ولا قيد انملة

س : — فعلينا بالتنكب عن تجريد الجثث ، والتدخل في نقلها

٤٧٠

غ : — ولا نحمل اسلحة المغلوبين الى الهياكل لتكريسها ولا سيما اسلحة اليونانيين، اذا رمنا توثيق عرى التفاهم معهم . بل يجب الحذر من ان يكون حمل اسلحة اخواننا، الى الهياكل تدنيساً لها الاّ اذا اوجب الوحي ذلك غ : — غاية في الصواب

(٣) عدم حمل الاسلحة الى الهياكل

س : — وكيف يعامل جنودك الاعداء اليونانيين باعتبار نهب بلادهم وحرق بيوتهم

غ : — يسرّني ان اعرف ما هو رأيك في هذا الامر

س : — رأيي ان لا يفعل بها شيء من الامرين المذكورين . بل تؤخذ منها حاصلات سنة واحدة . افتريد ان اخبرك السبب ؟ غ : — نعم اريد

(٤) وقاية الاراضي والمغارس

س : — كما اننا نستعمل كلمتي « حرب ونزاع » مختلفتين دلالةً ، فهنالك نوعان متباينان من المشادة احدهما بين الاقارب والاصحاب ، والآخر بين الاجانب فالخلاف بين الاولين ادعوه « نزاعاً » ، وبين الغرباء ادعوه « حرباً »

غ : — لاشيء غير معقول في ما تقول

س : — فاصغ وتأمّل ، فانّ ما أقوله معقول ايضاً فاني اؤكد ان افراد الامة اليونانية اخوان واقارب بعض لبعض ، ولكنهم غرباء واباعد عن البرابرة

غ : — اوافقك في هذه الفكرة

س : — فلا يبرح فكرك ما قيل الساعة في امر النزاع . فاذا حدث شيء من ذلك اينما كان ، وانشقت الدولة، فنهب كل فريق بلد الآخر، وحرق بيوته كانت تلك الخصومة خطباً فاضحاً ، وحُسب الفريقان غير وطنيين . ولو كانوا وطنيين لما اقدموا على مضرة والدتهم ومرضعهم. فحسْب الظافر منهما ان يحمل غلال خصمه، ويترك للصلح موضعاً، لان الحرب لن تدوم غ : — حقاً ان هذا الشعور يعرب عن رقي انسانيّ اكثر من ذاك

الوطنية الحقة تأبى التدمير

س : — جيداً ، افليست الدولة التي تؤسسها يونانية؟ غ : — هكذا يلزم ان يكون

س : — او لا يكون اهلها كرام النفوس ؟ غ : — من كل بد

س : — او ليسوا يونانيين ، ويحسبون بلاد اليونان كلها وطنهم ، ويشاركون اخوانهم اليونانيين في شعائر دياناتهم العامة ؟ غ : — من كل بد

٤٧١

س : — افلا يحسبون المشادة مع اليونانيين ، باعتبار كونهم اخوانهم، نزاعاً لا حرباً

غ :— بلى

س :— فيشعرون في اثناء النزاع شعور الاصحاب الذين لا بدَّ ان يتصافوا غ :— تماماً هكذا

س :— فيصالحونهم بروح الاخاء ، ويؤنبونهم دون ان يفكروا في استعبادهم ودمارهم ، بل يعاملونهم معاملة الاستاذ تلاميذه ، لا معاملة العدو اعداءهُ غ :— بالتمام

رعاية ابناء الجنس

س :— ولما كانوا يونانيين فلا يدمرون بلاد اليونان ، ولا يحرقون البيوت ، ولا يحسبون جميع الاهالي اعداءهم رجالاً ونساءً واولاداً بل يحصرون هذه التسمية بالقليلين الذين اوروا زنادها . فلا يدكون البيوت ، ولا يخربون البلاد فان اصحابها اصدقاؤهم . بل يقتصرون على خوض غمارها حتى يقتصَّ الابرياء من المذنبين

غ :— اسلم انه على شعبنا احترام هذه القوانين في معاملة اعدائهم . وأريد ان يعاملوا البرابرة كما يعامل اليونانيون بعضهم بعضاً في هذه الايام

س :— فعلينا ان نضيف الى شرائعنا قانوناً يحظر على حكامنا حرق البيوت وتدمير البلاد

غ :— فلنصنع ذلك . وهو مع كل ما قررته ، صواب

Fro page 175

الترابط والتضامن بين ابناء الدولة ابان الحرب

ولكن يظهر لنا ياسقراط انهُ اذا سمحنا لك ان تستمر في هذه الخطة فانك لا تذكر ما نحيته جانباً ، لما ولجت هذه الابحاث ، وهو ان تبين ان هذا النظام من الممكنات ، وتبين ايضاً طريق تحقيقه . لان في مساق الادلاء على تحقيقه تتبين المنافع الجمة الناجمة عنه لمدينة كانت قاعدة له . واني استطيع ان اورد حقائق كثيرة اغفلتها انت . منها ان جنوداً كهؤلاء انما يبلون في حربهم البلاء الحسن لانهم يأنفون التخاذل . وذلك لازم عن حسبانهم بعضهم بعضاً آباء وأبناء واخوة . فيألفون هذه التسميات العزيزة ، ويأبون التخلي بعضهم عن البعض الآخر . واذا صحبتهم النساء الى الحرب ، سواء حللن الصفوف كتفاً الى كتف مع الرجال ، او لبثن وراءهم كاحتياط لالقاء الرعب في قلوب الاعداء ، فحسب رأيي انهم لا يدحرون . واني اعلم كل ما حذفته انت من الفوائد التي يتمتعون بها في الوطن ، ولكنك ضربت عنها صفحاً ولما كنت عالماً بكل مزايا هذا النظام ، وبألوف من امثالها ، فلا لزوم للاطالة في شرحها . فلنقنع انفسنا الآن بأن المسعى عملي ولنبين طريقة تحقيقه ، ونُغفل ما سوى ذلك

٤٧٢

س :— بأية مفاجأة جابهت حجتي ، ولم ترث لما بي من نصب . وربما انك لم تفقه اني جهدت في تخطي العقبتين السابقتين ، فتسوق الآن عليَّ ثالثة هي اثقل الثلاث وقعاً ، وأعظمها خطراً . ولا بد من انك ، بعد ما رأيت ذلك وسمعته ، تعذرني عن ترددي

ووجوهي وتسلم بتوافر الاسباب لتخوفي من فتح باب نظرية مخيفة، والدخول في شعاب تمحيصها

س : — كلما اطنبت في وصف هذه الشدة قلت حريتك ، وتعذر اعفاؤك ، من تبيان امكان هذا النظام . فهات بيانك وكفى تأخراً

س : — ولا تنس اولاً اننا بلغنا هذه النقطة سعياً وراء البحث في طبيعة العدالة

غ : — حقيق . ولكن ما شأن ذلك هنا ؟

س : — لا شيء . ولكن اذا عرفنا ما هي العدالة افنتوقع ان لا تختلف سجية العادل عن حكمها في امر ما ، بل تكون صورتها وقسيمتها حذو القذة بالقذة ، ام اننا نكتفي ببلوغه (العادل) اقرب نقطة اليها ، وكونه اكثر الناس عملاً بها ؟

غ : — نكتفي بذلك

غرض المباحث بهذا الكتاب

س : — فغرض ابحاثنا هو في طبيعة العدالة نفسها ، وسجية العادل الكامل ، وامكان وجوده ، وكذلك طبيعة التعدي وسجية الرجل البالغ اقصى حدوده . فلنتخذهما نموذجين ، ولننظر في كل منهما ، لنتبين نسبتهما الى السعادة ، والى الشقاء . وبذلك يمكننا الحكم ان من اقتفى خطواتهما ، ونسج على منوالهما ، شاركهما في مصيرهما . ولم يكن غرضنا النظر في امكان حصول هذه الامور بالفعل

غ : — هذا هو الحق الصراح

الرأي الحكيم معتبر ولو لم يطبق

س : — فاذا رسم فنان مثلاً انسانيًّا اعلى ، ولم يكن رسمهُ ناقصاً في شيء ، افتظن انه يجرح لانهُ عجز عن نصب الدليل على امكان وجود شخص ينطبق عليه هذا الرسم

غ : — لا اظن

س : — افلم نقل اننا توخينا في بحثنا ان نرسم نموذجاً للمدينة الكاملة ؟

غ : — بالتأكيد

س : — افيجرح نظريتنا ، في شرعك العادل ، عجزنا عن اثبات وجود مدينة منظمة من الطراز الذي وصفناه ؟

غ : — كلا ثمَّ كلا

س : — فهذه هي واقعة حالنا . ولكني اذا وجب عليَّ ، لاجل مسرتك ، ان اجهد نفسي في تبيان تحقيق مثلنا الاعلى ، باي اعتبار كان ، فاسألك ان تسلم بما سلمت بهِ قبلاً

غ : — وبمَ سلمت ؟

٤٧٣

س : — هو هذا : ايمكن انفاذ نظرية ما ، في اي موضوع كان انفاذاً تامًّا ؟ او ان من شرائع الطبيعة ان التطبيق لا يبلغ مبلغ النظرية من الكمال ؟ . ولا بأس اذا رأى بعضهم خلاف رأينا . افتسلم بهذا ام لا ؟

غ : — اسلم

النظرية وتطبيقها

س : — فلا تطلب مني تطبيق النظرية تطبيقاً تامًّا . على انهُ اذا امكنا ان نثبت

امكان تنظيم دولة في اقرب الحالات التي صوَّرناها ، وجب عليك التسليم بانا اكتشفنا امكان تحقيق الخطة التي سألتني تبيانها . افلا تكتفي بالفوز بذلك ؟ . اما انا فاكتفي

غ : — وانا ايضاً اكتفي

س : — فيجب ان تكون خطتنا الثانية تبيان ما في دولتنا من نقص يحول دون كمال اوصافها المقرَّرة نظريًا. مقتصرين على تغيُّر واحد ، او اثنين ، او اقل ما يمكنا من التغيير عدداً وتأثيراً غ : — فلنتقدم الى ذلك باعلى همة

س : — ارى ان هنالك تغيراً واحداً يضمن حدوث الثورة . ولكنهُ ليس صغيراً ولا سهلاً ، الاَّ انهُ ممكن غ : — وما هو ؟

س: — انا الآن على وشك المصارحة بالبيان الذي شبهناه بالموجة الكبرى . ولكن الحق اولى بان يقال ولو اغرقتني الموجة ، التي كالموج الطبيعي تنتهي بضجة وذعر فأعرني سمعك غ : — تفضل

الحكم للفلاسفة والاواشقاء

س :— يا عزيزي غلوكون ، لا يمكن زوال تعاسة الدول ، وشقاء النوع الانساني ، ما لم يملك الفلاسفة او يتفلسف الملوك والحكام ، فلسفة صحيحة تامة . اي ما لم تتحد القوتان السياسية والفلسفية في شخص واحد . وما لم ينسحب من حلقة الحكم الاشخاص الذين يقتصرون على احدى هاتين القوتين ، فلا تبرز الجمهورية التي صورناها، في بحثنا، الى حيّز الوجود ، ولا ترى نور الشمس. والذي حملني على التردُّد في ابداء هذا الرأي هو شعوري انهُ يضاد الرأي العام كل المضادة . لانهُ يعسر الاقتناع بانهُ وسيلة لحصول الفرد والدولة على السعادة

٤٧٦

غ . — يا سقراط ، ان اللهجة التي تتكلم بها، والآراء التي توردها تثير عليك جموعاً من عتاة الخصوم ، ، فسينقضون عليك مستبسلين ، دون ما تردُّد . فيطرحون ارديتهم ويشرعون ضدَّك ما طالتهُ ايديهم من سلاح، فاذا لم تصد هجماتهم بقاطع رهانك، ليتسنى لك الافلات من ايديهم ، حلت بك عقوبة المستهزئين الجاحدين

س : — افلست انت الذي جلب عليَّ كل ذلك ؟

غ : — بلى . وبالصواب فعلت : على اني لن اتخلى عنك في هذه المعمعة، بل سأدفع عنك عما لديَّ من سلاح . وسلاحي هو حسن النية والثقة وقد ابدي في اجوبتي من الحذق ما يقصر عنهُ السوى. فتقدم مستنداً الى هذه النجدة وارِ المشككين اصالة رأيك

من هم الفلاسفة الحقيقيون

س : — يجب ان اتقدَّم ، ما دمت انت حليفي العظيم . واذا رمنا التخلص من المهاجمين الذين اشرت اليهم ، فارى من اللازم ان نعطيهم تحديدنا «الفلاسفة» الذين يحق

لهم الحكم . حتى متى تجلت مزاياهم لنظر الجمهور ، فرأى من نعني بالفلاسفة، امكناحينذاك الدفاع عن انفسنا . فندعي ان طلب الفلسفة هو حق طبيعي لهؤلاء الناس . وان يتقلدوا زمام الحكم . وتنحصر دائرة اختصاص الغير في ترك الفلسفة وشأنها ، والخضوع للفلاسفة الحاكمين غ : — انهُ وقت ملائم لايراد تحديد كهذا

س : فهلم ورأي نجرب ان نشرح فكرتنا بصورة مقبولة غ : — تفضَّل

س : — هل يلزم ان اذكرك ، او انت تذكر لذاتك ، ما قلناهُ في خلال البحث ، وهو : اذا احبَّ احد شيئاً فلا يحصر محبتهُ في قسم مما احب دون غيره ، بل يحبهُ كله بجميع اجزائه ؟ غ : — ارجو تذكيري فلم افهم ذلك تماماً

٤٧٥

المحبوب جميل في عين عاشقه

س : — ان اعترافاً كهذا يجدر بسواك يا غلوكون. اما رجل ذو فطرة حبية نظيرك فلا يجوز ان ينسى ان من فتن بالحب شغف بمن فتنوه وهم في شرخ الصبا . لانهُ يراهم جديرين بشغفه وتزلفه . أليس هذا هو الاسلوب الذي تجري عليه ، فتمدح في الفتى قصر الانف لانهُ جذاب. والانف الاقنى، عندك ، ملوكي المظهر، وثالث الانوف، وهو المتوسط بين هذين ، يجعل الوجه اكثر اتساقاً وجمالاً . وترى سمر الالوان ذوي رجولة وشقر الالوان ابناء الآلهة. ومن صاغ هذه العبارة « الاصفر الزيتوني» الا العاشق الذي انتحل لنفسه عذراً لما رأى صفرة وجنة الحبيب ؟ وبالاختصار انك تختلق انواع الاعذار ، وتستخدم كثير الامثلة ، ولا تعرج عن حب من كان في نضارة الحياة

غ : — اذا اردت اتخاذي وسيلة للحكم بان العشاق يتصرفون هذا التصرُّف فاني اسلم بذلك جدلاً

المحبوب جميل

س : — ولنورد مثلاً آخر ، الا ترى ان المولعين بالخمرة يضربون على الوتر نفسه فيختلقون الاعذار لرشف كل نوع من الخمور ؟ غ : — بلى يقيناً

س : — واراك ، ولا بد ، تفهم ان عشاق المجد ، اذا لم يتسنَّ لهم قيادة جيش تملأوا بقيادة فصيلة . واذا لم يحصلوا على اكرام اكابر الرجال وفضلائهم اكتفوا بامتداح قليلين ممن لا وزن لهم . لانهم مولعون بالمجد باية صورة كان غ : — حتماً هكذا

س : — فاجب عن هذا السؤال سلباً او ايجاباً : اذا وصفنا انساناً بالشوق الى شيء ، افنعني انهُ يشتاق الى كل ما يحبهُ او الى قسم منهُ فقط دون القسم الآخر ؟

غ : — يشتاق اليه كله

الفلسفة هي محبة كل انواع الحكمة

س : — افلا نجزم ان الفيلسوف ، او محب الحكمة هو الذي يشتاق الى الحكمة اشتياقاً كليًّا لا جزئيًّا ؟ غ : — حقيق

ظاهرات الفلسفة او عدد الفلسفة

س : — فمن اقام العقبات في سبيل دروسه ، ولاسيما وهو حديث السن ، غير قادر ان يميز بين النافع والضار ، حسبناه غير محب الدرس او الحكمة . كذلك من لا يرضيه نوع من الطعام لا نراه جائعاً الى القوت ، ولا راغباً فيه ، فبدلاً من ان نحسبه مولعاً بالطعام نصفه بضعف الشهية غ : — نعم . وانا مصيبون في ذلك

س : — اما الراغب في تذوق كل انواع المعرفة ، فيكب على دروسه بسرور ورغبة ولا يكف . ان انساناً كهذا بحق ندعوه فيلسوفاً ، الا ندعوه ؟

الفلاسفة الذائفون

غ : — ان وصفك هذا يشمل عدداً عديداً ، ويضم طائفة مستهجنة . وبحسبه كل عشاق الطلب فلاسفة لانهم راغبون في المعرفة ، وكذلك المنصبون على سمع القصص هم طبقة خاصة بين الفلاسفة . اعني بهم الذين لا يشهدون محاورة فلسفية ، ولا غيرها من انواع المحاورات على انهم سامعون مواظبون لا يتغيبون عن حفلة ديونيسية [1] في مدينة او قرية . فكأنهم آجروا آذانهم للسمع ، لكل جوقة في وقتها . افنهب لهؤلاء لقب فلاسفة ، ولامثالهم ممن لاذ باي نوع من الدروس ، ولاساتذة الفنون الصغرى ؟

س : — مؤكد لا . بل ندعوهم فلاسفة زائفين

الفلاسفة الحقيقيون

غ : — فمن هم الذين تدعوهم فلاسفة حقيقيين ؟

س : — هم الذين يحبون ان يروا الحقيقة

٤٧٦

غ : — لا يمكن ان تخطيء في هذا ولكن هل تريد ان توضح ما تعنيه ؟

س : — ليس ذلك سهلاً مع غيرك ، اما انت فتجود علي بالتسليم الذي انشده

غ : — وما هو ذلك التسليم ؟

س : — هو في ما يأتي : لما كان الجمال ضد القبح فهما شيئان

غ : — مؤكد انهما شيئان

س : — واذا كانا شيئين فكل منهما واحد على حدة غ : — وهذا ايضاً حق

س : — ويتمشى هذا الحكم نفسه على العدالة والتعدي ، وعلى كل التصورات العمومية فكل منها شيء واحد ، لكنه يظهر متعدداً ، باعتبار علاقاته المتبادلة بالاشياء والاعمال التي بها يتجلى في كل مكان غ : — انت مصيب

س : — واستناداً الى هذا المبدأ اميز بين الذين وصفناهم الآن انهم عشاق النظر والصناعة ومحبة الفنون ورجال العمل من جهة واحدة ، وبين الذين نحن في صددهم وهم وحدهم نسميهم فلاسفة في الجهة الاخرى غ : — اوضح ما تعني

(١) او بخشنالية . نسبة الى باخس . وهي حفلة شرب ومرح

ظاهرات الجمال

س : — اعني ان محبي النظر والسمع يعجبون بالجميل من الاصوات والاشكال والالوان والصور ، وكل ما دخلت في تركيبه هذه الاشياء من منتوجات الفن . ولكن فهمهم يقصر عن ادراك ، كنه الجمال واعتناقه غ : — نعم انهُ كما تقول

الجمال المطلق

س : — اوليس القادرون على التفكر الحر في الجمال المطلق هم قلائل ؟

غ : — حقا انهم قلائل

الحالمون

س : — فاذا ادرك امرؤ وجود الاشياء الجميلة ، ولكنهُ جحد الجمال المطلق ، وعجز عن اتباع من تقدمهُ الى ادراكه، أحلماً تحسب حياة انسان كهذا ام يقظة ؟. تأمـَّل اليس الحالم ، في يقظة او في منام ، هو الذي يخلط بين الحقائق وبين الصور المنعكسة عنها ؟

غ : — اعترف ان امرءًا كهذا حالم

المستيقظون

س : — وما قولك في من غايره ، ففهم الجمال المطلق ، وامتلك قوة التمييز بين هذا الجوهر وبين الاوساط التي يتجلى بها، فلا يخطىء في حسبان المجالي جوهراً ولا الجوهر مجالي ، أحلماً تحسب حياة هذا ام يقظة ؟ غ : — يقظة دون شك

المعرفة والتصور

س : — افلسنا مصيبين اذ ذاك ، في تسمية فعل الشخص الثاني العقلي معرفة لانهُ ادرك الحقيقة ، وفعلَ سابقهِ تصوُّراً لانهُ تصوَّر فقط ؟ غ : — غاية في الصواب

س : — حسناً . فاذا امتعض من سميناه متصوراً لا عارفاً ، وغضب علينا مدَّعياً ان ماقلناه غير صحيح ، فهل لنا من سبيل لتلطيف غضبهِ ، واقناعهِ برقـَّة ولين ، سائرين عنهُ حقيقة حاله ، وهي انهُ ليس في حال الصحة ؟ غ : — ذلك امر مرغوب فيهِ

س : — فانظر في ما يلزم ان نقول لهُ . اتستحسن ان نحادثهُ مسلمين انهُ لو عرف شيئاً لما حسدناهُ على علمهِ اقلَّ حسد . بل كنا نسرُّ بانهُ كما يدعي . ولكننا نقول لهُ اجب عن هذا السؤال : اذا عرف ذو الحجى فهل عرف شيئاً او لا شيئاً ؟ اجب عنهُ يا غلوكون غ : — اجيب انهُ عرف شيئاً

س : — اوموجود ذلك الشيء او لا موجود

٤٧٧

غ : — بل موجود . لانهُ كيف يمكن غير الموجود ان يُعرَف

الموجود والمعدوم وما بينهما

س : — أفتثبتون نحن من هذه الحقيقة ، في اية صيغة نظرنا فيها اي : ان الموجود حقيقة يُعرَف معرفة تامة ، اما المعدوم فمجهول بتاتاً ؟

غ : — انا متثبتون منها كل التثبُّت

س : — حسناً . فاذا كان هنالك شيء متردِّد ، في الوقت نفسه ، بين الوجود وبين العدم افلا يوضع في رتبة متوسطة بين الموجود يقيناً وبين المعدم بتاتاً ؟

غ : — يلزم ان يوضع

المعرفة والجهل والتصور

س : — فاذا خصت المعرفة بالموجود ، والجهل بالمعدوم ، افلا يلزم ان نجد حالة متوسطة بين العلم والجهل تختص بما هو متردد بين الوجود والعدم غ : — يقيناً

س : — انقول ان التصوُّر شيء ؟ غ : — بلا شك

س : — افنحسبهُ قوَّة متميزة عن العلم ام نحسبهُ العلم نفسهُ ؟

غ : — هو شيء متميز عن العلم

س : — فنخص العلم بدائرة نفوذ ، والتصوُّر بدائرة اخرى ، بطبيعة ما في كل منهما من قوة ؟ غ : — تماماً

س : — افليست طبيعة العلم المختص بالموجود هي معرفة كيف وجد او لا ؟ والاَّ فهنالك فرق واضح يلزم تحديدهُ غ : — وما هو ؟

القوة وعملها

س : — ان القوى، كمجموع قائم بذاته ، هي ما نعمل بهِ نحن وكل احد — ما يمكن عملهُ . مثلاً : اني ادعو السمع والبصر قوَّتين ، اذا كنت تدرك الفكرة الخاصة التي اروم ان اصوِّرها غ : — اني ادركها

القوى الواحدة والقوى المتنوعة

س : — فاسمع ما اراه فيها . لست ارى في القوة شكلاً ، ولا لوناً ، ولا غيرهما من الاعراض التي اراها في مختلف الاشياء ، وبها اميز (اي بالاعراض) بين شيء وشيء . اما في القوة فاعتبر وظيفتها ودائرةِ نفوذها . وبذلك توصلت الى تسميتها . فادعو القوى التي من نوع واحد ، وتعمل عملاً واحداً ، ولها وظيفة واحدة ، « قوًى واحدة » . ولكن القوى التي تختلف دوائر نفوذها وتتفرع وظائفها فادعوها « قوًى متنوعة » . فما قولك ؟ غ : — هكذا بالتمام

س : — فاخبرني يا صديقي الفاضل ، في اية رتبةٍ تضع العلم ؟ اتحسبهُ قوَّة ؟

العلم قوة

غ : — نعم ادعوه قوة ، وهو اعظم القوى كافة

التصور قوة

س : — وهل التصوُّر قوة ، او ندرجهُ في سلك ندرجهُ في سلك آخر ؟

غ : — لا آخر . لان ما بهِ نتصوَّر لا يكون الا تصوُّراً

س : — وقد اتفقنا الساعة ان العلم والتصوُّر غيران

٤٧٨

غ : — وهل يجمع العاقل بين الخطأ والصواب ؟

س : — احسنت . فنتفق في ان التصوُّر شيء غير العلم غ : — غيره

س : — فلكلٍّ منهما بطبيعتهِ ميدان نفوذ خاصّ وتأثير خاص

غ : — الاستنتاج قاطع

س : — فميدان نفوذ العلم هو معرفة طبيعة الموجود غ : — نعم

س : — وميدان نفوذ التصوُّر هو « الظن » غ : — نعم

س : — افيتناول التصوُّر حتماً وفعلاً مادة العلم ؟ وبعبارة اخرى هل مادة التصوُّر هي نفس مادة العلم ، او ان ذلك محال ؟

مادة العلم غير مادة التصور

غ : — انهُ محال ، بناءً على ما قرَّرناهُ . اي انهُ اذا سلمنا ان للقوى المتنوعة دوائر نفوذ مختلفة ، وان العلم والتصوُّر قوتان متميزتان — وقد جزمنا بذلك ، فهذه المقدمات تجعل توحيد مادة العلم ومادة التصوُّر محالاً غ : — طبيعي

س : — فاذا كان الموجود مادة العلم فمادة التصوُّر هي حتماً شيء آخر غيرهُ

غ : — يلزم ان يكون غيره

س : — فهل يتناول التصوُّر المعدوم ؟ او ان تصور المعدوم غير ممكن اصالة ؟ افكر — من يتصوَّر الا يوجّه افكاره نحو شيء ؟ افيمكن ان يكون تصوُّرٌ في اللاشيء ؟

التصور لا يتناول المعدوم

غ : — غير ممكن

س : — فمن يتصور فقد تصوَّر شيئاً ؟ غ : — نعم

س : — ولكن المعدوم لا يدعى شيئاً ، بل هو لا شيء غ : — بالتمام

س : — وقد التزمنا ان نخص الجهل بالمعدوم والمعرفة بالموجود

غ : — وبالصواب فعلنا

س : — فموضوع التصور ليس الموجود ولا المعدوم غ : — لا هذا ولا ذاك

غ : — فليس التصور معرفة ولا جهلاً

س : — افيستقر وراء احدهما ، فيفوق المعرفة يقيناً ويفوق الجهل ابهاماً ؟

غ : — يظهر انهُ ليس كذلك

س : — فقل ، أتحسب التصوُّر اقل وضوحاً من المعرفة ، وأقل خفاءً من الجهل ؟

غ : — نعم وهو متميز عن الاثنين كثيراً

س : — فهو اذاً بين هذين الطرفين غ : — نعم

س : — فنحسب التصور اذاً شيئاً بين الاثنين غ : — بالتمام

س : — اوَلم نقل الساعة انهُ اذا بان لنا شيء انهُ موجود وغير موجود في وقت واحد فيجب وضعه بين الموجود الحقيقي وبين المعدوم المطلق ؟ فلا يكون اذاً مادة علم ولا مادة جهل ، بل هو مادة قوَّة ثالثة بين العلم والجهل يجب اكتشافها

مركز التصور

غ : — قلنا ذلك

س : — وقد اكتشفنا الآن قوة بين الاثنين ، دعوناها تصوراً

غ : — واضح انا اكتشفناها

المركزان والوسط

س : — بقي ان نكتشف ما يشترك في الموجود والمعدوم وليس هو احدهما بكليته. فاذا ظهرت لنا ماهيته دعوناه بحق «مادة التصور». ناسبين للطرفين ما هو لهما، وللوسط ما هو له. الستُ مصيباً ؟ غ : — انك مصيب

٤٧٩

س : — فاذا وضعنا هذه الفروض فاني اسأل ذلك الرجل المعتبر الذي ينكر وجود شيء كلي ، او اي صورة من صور الجمال المطلق ، التي تظل الى الابد كما هي ، غير قابلة التغيُّر ، مع انهُ يعترف بوجود اشياء عديدة جميلة — ذلك الذي يحب المنظورات، وهو لايحتمل ان يقال لهُ ان الجمال واحد وان العدالة واحد وهلمَّ جرًّا ، فاقول لهُ : — يا سيدي العزيز ، أيوجد بين كل الاشياء الجميلة شيء واحد لا قبح فيه ، ؟ وبين كل الاشياء العادلة عادل واحد لا ظلم فيه ، وبين كل الاشياء الطاهرة طاهر واحد لادنس فيه ؟

الكليات الخالصة

غ : — كلا . بل تظهر كلها بلا تخلُّف ، جميلة وقبيحة ، عادلة ومعتدية ، بارة ودنسة ، باعتبارين

س : — وأيضاً ، الا يمكن اعتبار المضاعفات الكثيرة انصافاً علاوة على انها مضاعفات

غ : — تماماً كما انها ايضاً مضاعفات

س : — وجرياً على الاسلوب نفسه هل للاشياء التي ندعوها كبيرة ، وصغيرة ، وخفيفة ، وثقيلة ، حقٌّ في ان تدعى كذلك اكثر من اضدادها ؟

غ : — كلا بل كل منها يمكن ان يدعى بالاسمين على السواء

س : — فنكون اقرب الى الصحة اذا وصفنا كلاً من هذه الاشياء بانهُ قد يكون وقد لا يكون كما وصف ؟

غ : — انك تذكرني بأحجية التضاد التي تتلى على موائد الطعام (للتسلية) ولغز (١) الاولاد عن الخصي الذي رمى الخفاش بما رماه به، وهو جاثم على ما هو جاثم عليه. لان الاشياء المشار اليها فيها الغموض نفسهُ فلا يمكن الانسان ان يميز هل هي موجودة، او غير موجودة معاً

احجية الموجود والمعدوم

س : — افيمكنك افادتي ماذا تعمل بها ، او هل عندك رتبة لها افضل من الرتبة الوسطى ، بين الموجود والمعدوم ؟ لانها ، في مذهبي ، ليست اخفى من المعدوم لتكون اكثر عدماً منهُ ، ولا اوضح من الموجود فتكون اثبت منهُ وجوداً

(١) تقول الاحجية : قيل ان رجلا وليس برجل، رمى وما رمى ، طائراً وليس طائراً، جاثماً وليس جاثماً ، على غصن وليس بغصن، بحجر وليس بحجر ، وهكذا . وقد فسرت هذه الحكاية نوعاً في المتن

غ : — انك مصيب كل الاصابة

س : — فقد اكتشفنا ان الافكار الشائعة في الجمهور في العدالة والجمال واخواتهما هي تائهة بين الوجود المطلق وبين العدم المطلق غ : — اكتشفنا

س : — وقد سلمنا سابقاً انهُ اذا ظهر شيء من ذلك دعي تصوراً لا معرفة. وان ما يتراوح بين الامرين يفهم بقوة متوسطة غ : — قد سلمنا هذا التسلم

س : — ولذلك حين تقع عين الناس على شتى الاشياء الجميلة ، ولكنهم لا يقدرون ان يروا الجمال بالذات ، ولا ان يتبعوا من يقودهم اليه — وحين يرون اشياء عديدة عادلة ولا يرون العدالة بالذات ، وهكذا في كل مثل ، فأننا نقول ان لهم في كل موضوع تصوراً ، لا معرفة حقيقية في الاشياء التي يتصورونها غ : — الاستنتاج ضروري

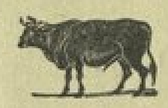
س : — ومن الجهة الاخرى ، ماذا يجب ان نقول في اولئك الذين يفكرون في الاشياء على ما هي في ذاتها ، كائنة دون فناء ولا تغير ؟ افلا نقول انهم عارفون وليسوا متصورين ؟ غ : — وهذا ايضاً استنتاج ضروري

س : — افلا نقول ان هؤلاء يعجبون بمواضيع المعرفة ويحبونها — واولئك يعجبون بمواضيع التصور؟ لاننا لم ننس اننا قلنا انهم يحبون ويطلبون الاصوات والالوان البديعة ، ونحوها من الاعراض ، ولكنهم لم يسمعوا بوجود الجمال المطلق غ : — لم ننس ٤٨٠

س: — افنخطىء اذا اسميناهم محبي التصور، بدلاً من تسميتهم «فلاسفة» او يستاءون كثيراً اذا اسميناهم كذلك

غ : — كلاًّ ، اذا قبلوا رأيي . لانهُ من الخطإ ان يسوءنا الحق

س : — فالذين يحبون الموجود والحقيقي ، في كل موضوع لاندعوهم محبّي التصوُّر بل فلاسفة غ :— نعم ، من كل بد



الكتاب السادس

الفلاسفة

خلاصته

قد تبينا الفرق بين الفلاسفة الحقيقيين وبين الدجالين . وواضح ان الاولين هم الذين يعيَّنون حكاماً في الدولة فنتقدم الآن الى تعداد مزايا الفطرة الفلسفية الحقيقية وهي :—

١ : — الرغبة الوقادة في معرفة كل الموجودات الحقيقية

٢ : — بغض الكذب ومحبة الصدق محبة صادقة

٣ : — احتقار اللذات الجسدية

٤ : — عدم الاكتراث للمال

٥ : — سمو المدارك وحرية الفكر

٦ : — العدالة والدماثة

٧ : — سرعة الخاطر والذاكرة الحافظة

٨ : — فطرة موسيقية قانونية متزنة

هنا اعترض اديمنتس قائلاً : مع انهُ لا ينكر قوة حجج سقراط ، قد وجد، فعلا ، ان طلاَّب الفلسفة الاخصاء يصبحون دائماً عديمي النفع، وشاذين، اذا لم نقل ساقطين كل السقوط فأجابهُ سقراط ان ذلك صحيح ، ولكن على من يقع اللوم في احوال كهذه ؟ انهُ يقع على السياسة وعلى ساسة هذا الزمان ، لا على الفلسفة . لان اوصاف الفلسفة الحقيقية، في الاحوال الحاضرة ، معرضة للفساد بتأثير قوى مضادة . ومتى تنكب الموصوفون بانهم فلاسفة حقيقيون عن طلب الفلسفة ملأ مراكزهم عديمو الكفاءة من ضعاف الطلاب، الذين افسدوا سمعة الفلسفة بسفسطهم وترهاتهم . فعرج ، من ثمَّ ، القلائل المخلصون الولاء للفلسفة عن منصات السياسة ، وآثروا العزلة على الفساد لدى احتكاكهم بالناس

فكيف نعالج هذا الخلل ؟ يجب ان تنظم الدولة دروس الفلسفة ، وتسهر على طلابها ليطلبوها بالطرق القانونية ، وفي السن الملائم . وعندئذٍ يحق لنا ان ننتظر ان يصدقوا

قولنا انهُ : اذا شاءت الدولة احراز الفلاح فلتسلم مقاليد احكامها للفلاسفة . فاذا نفذ ذلك ، كما هو الراجح ، تحققت دولتنا المثلى ، وبلغنا النتيجة التالية — ان النظام الآنف هو الافضل اذا امكن تحقيقه . وان تحقيقه عسر ، لكنه غير مستحيل

فالنتيجة واضحة وهي ان هؤلاء الفلاسفة الحقيقيين هم حكام الدولة المثلى . وهكذا تطرَّق سقراط الى استئناف البحث في تهذيب الحكام. وكان قد ذكر قبلاً عدة امتحانات يجوزونها ، قبلما يتمتعون بحقوق الحكم . والآن نقول انهُ علاوة على تلك الامتحانات ، يلزم امتحانهم في دروس جمة، فيرقون تدريجاً من الادنى الى الاعلى ، لاستكشاف صفاتهم العقلية والادبية

فما هي الدروس العليا ؟ — اسماها كلها درس « الخير » الذي يطمع كل انسان في امتلاكه كلَّ الطمع ، مع ان لا احد يستطيع ان يؤدي بياناً واضحاً في ما هي طبيعته . افليس واضحاً انهُ ينبغي لحكام الدولة ان يدرسوا « الخير » ؟ . فانهم ليعجزون عن اتمام واجباتهم بدونهِ

فسأل اديمنتس : — ما هو«الخير»؟. فاقرَّ سقراط بعجزه عن اجابة هذا السؤال بالضبط. ولكنهُ يستطيع ابداء رأيه فيهِ على سبيل التشبيه . لنا في عالم الحس الشمس ، والعين، والاشياء المنظورة . يقابلها في العالم العقلي الخير، والذهن ، وصور النماذج الاصلية وبلغة سقراط «المُثُل». ويمكننا ان نصف الفكرة لانفسنا وصفاً اكثر تدقيقاً على الصورة التالية : يوجد عالمان — العالم المنظور الذي تتناوله الباصرة ، والعالم العقلي الذي تتناوله البصيرة وفي كل منهما قسمان يتدرَّجان من الخفاء الى الوضوح هكذا

ب : — العالم المنظور وفيهِ ١ً : الصور . اي الظلال ، والانعكاس ٢ً : الموضوعات اي الاشياء المادية حية وجماديَّة

ج : — العالم العقلي : وفيهِ ١ً : المعرفة المحصلة بواسطة المقدمات ، وعليها تبنى النتائج كافة . ويستخدم لاجل ايضاحها الفرع الثاني من العالم المنظور كالهندسة مثلاً

٢ً : المعرفة التي ليس في ابحاثها اشياء مادية بل تقتصر على الصور الجوهريَّة ، التي تعالج الفروض للتوصل الى مبدإٍ اوليّ مطلق نستخرج منهُ نتائج صحيحة . يقابل هذه الاقسام الاربعة حالات عقلية اربع ، تتقدم من الخفاء الى الوضوح هكذا

١ً : الظن . ٢ً : الاعتقاد . ٣ً : الفهم . ٤ً : الادراك

متن الكتاب

٤٨٤ سقراط:— فهؤلاء هم الفلاسفة الحقيقيون يا غلوكون ، واولئك هم الاغيار. وقدعرفنا ذلك بعد البحث الطويل الشاق، في من هم الفلاسفة الحقيقيون ، ومن هم غير الحقيقيين

غ : — نعم ، وربما لم يكن اختصار البحث سهلا علينا

س : — واضح انهُ لم يكن سهلاً . على اني ما زلت ارى انهُ كان يمكنا بلوغ النتيجة على وجهٍ اوضح،لو حصرنا كلامنا في هذا ولم نشتبك في شتى المواضيع التي تترصد التفاتنا اذا رمنا ان نثبت ما يقوم بهِ فضل حياة البر على حياة الشر

غ : — فماذا نصنع بعده؟

س : — كل ما علينا هو ان نتخذ الخطوة الثانية في الترتيب . لما كان الفلاسفة هم القادرين على ادراك الابديّ غير المتغير ، ولما كان العاجزون عن ادراكهِ تائهين في بيداء التغيُّر وتعدُّد الصور ليسوا فلاسفة ، فاي الفريقين يجب ان يحكم

غ : — بماذا اجيب اذا رمت ان انصف القضية ؟

محبو الحكمة هم ارباب البصيرة

س : — سل نفسك اي الفريقين قادر على رعاية قوانين الدول وعاداتها ، وليكن هؤلاء الحاكمين غ : — انت مصيب

س : — افيكمن ان نسأل هل الاعمى او البصير هو اهل للحكم ، ولحفظ كل شيء ؟

غ : — لا محل لهذا التساآل

وغيرهم عميان عن الحقيقة الجميلة

س:— افتظن ان هنالك اقل فرق بين حال العميان،وحال الذين تجردوا كلَّ التجرد من معرفة الاشياء على ما هي في ذاتها، وليس لهم في نفوسهم مثل واضح،وليسوا بقادرين ان يتفرسوا في الحقيقة الكاملة تفرُّس المصورين ، فيتخذونها نموذجاً دائماً يتأملونهُ ويدرسونهُ باتمّ عناية قبلما يتقدمون للعمل في النُظُم الارضية ، في ما هو جميل وصالح وعادل واضعين هذه الاشياء في محلها اللازم ، ساهرين على حفظها حيث وجدت

غ : — كلا ليس بينهم كبير فرق

والحكام بارعون في نوعي الجدارة

س : — افهؤلاء نعين حكاماً ، ونؤثرهم على العارفين كلَّ شيء معرفة حقيقية، وليسوا اقل من اخوانهم اختباراً ، ولاهم دونهم في دوائر الفضل الاخرى ؟

غ : — من الجنون تولية غيرهم ، اذ انهم لا ينقصون جدارة ، ولان النقطة التي يتفوَّقون فيها هي اهم كل شيء

الصلاحية العالمية والصلاحية الفلسفية ٤٨٥

س : — افنتقدم الآن لتبيان كيفية امتلاكهم نوعيْ الجدارة ؟

غ : — من كل بد

س : — اذا كان الامر كذلك وجب ، اول كل شيء ، ان ننظر نظراً ثاقباً في سجيتهم الخاصّة كما قلنا في مستهلّ بحثنا . واظن انا اذا اتفقنا فيها ، اتفاقاً كافياً ، اتفقنا ايضاً في امكان اقتران الجدارتين في الاشخاص انفسهم ، وان ارباب هذه الصفات دون غيرها ، هم الذين يحكمون الدول

اوصاف الفلاسفة الحاكمين

غ : — وكيف ذلك

س : — دعنا نسلم ان ارباب الفطرة الفلسفية هائمون بكل انواع المعارف ، لتتجلى لهم حقيقة هذا الوجود الخالد ، الذي لا يغيره الزمن ، ولا تسطو عليه عوادي المحن

اولا حب المعرفة

غ : — فلنسلم

س : — ولنفرض ايضاً انهم شغفون بحقيقة الوجود الخالد ، لا يرضون منهُ بديلاً ، ولا ان يحذف فرع من فروعهِ ، كبيراً كان ذلك الفرع او صغيراً ، معتبراً او مستصغراً كما ابنّا ذلك سابقاً ، في كلامنا في ارباب المطامع والحب

ثانياً حب الوجود حباً كاملاً

غ : — انت مصيب

س : — والآن نتقدم لنرى هل في الامكان ان نجد صفة ثالثة في خلق الذين تنطبق اوصافنا عليهم

غ : — واية صفة تعني

س : — اعني صفة الصدق ، اي العزم على تجنّب الكذب في كل صوره ما امكن ، ومقتهِ مقتاً كليّاً ، ومحبة الصدق محبة حقيقية

ثالثاً حب الصدق ومقت الكذب

غ : — نعم ، والارجح انا سنجد فيهم هذه الصفة

س : — ليس الارجح فقط يا صديقي ، بل انها ضرورة لامندوحة عنها . فان من كان فيهِ شغف فطري بشيء سرَّ بكل ما اقترن بذلك الشيء اقتراناً وثيقاً

غ : — يقيناً

س : — افتجد حليفاً الصق بالحكمة من الصدق ؟

غ : — مؤكد لا

س : — افتستطيع فطرة واحدة ان تحب الحكمة ، وفي الوقت نفسه تحب الكذب ؟

الصدق قرين الحكمة

غ : — لا يمكن ذلك قطعاً

س : — فالنتيجة هي ان عاشق المعرفة الحقيقية يصبو الى الصدق ، منذ الطفولة صبواً شديداً

غ : — نعم يصبو

س : — ولا نرتاب في ان من تنصبّ رغباتهُ على شيء انصباباً شديداً يضعف ميلها الى سواهُ ، كالماء الذي يحوّل عن مجراهُ

غ : — نعم ، لا شك في ذلك

س . — فمتى تحوَّل التيار نحو العلم بكل فروعهِ ، حامت رغبات المرء حول اللذات العقلية ، هاجرةً اللذات التي محورها الجسد ، هذا اذا كانت محبتهُ الحكمة حقيقية لامصنّعة

رابعا هجر اللذات الجسدية

غ : — لا يمكن ان يكون غير ذلك

س : — ثمّ ان انساناً كهذا يكون عفيفاً ، لا يسوده الطمع . لانهُ ابعد اهل الدنيا عن اعتبار الاشياء التي تحمل المرء على الاستماتة في حب المال مهما يكلفهُ الامر غ : — يقيناً

س : — وهنالك نقطة اخرى ينبغي لك اعتبارها في تمييز السجية الفلسفية عما سواها

غ : — وما هي

س : — انها تحذر التغاضي عن اية وصمة سافلة ، لان الصغارة اعظم ضدٍّ للنفس المتصفة بالميل التام لامتلاك الحقيقة الالهية والبشرية ، في حالي وحدتها وتعميمها ، في كل اين وآن غ : — غاية في التأكيد

س : — افتظن ان النفس المملوءة بالافكار السامية ، الممتازة بالتفكر ، يمكنها ان تعلق شأناً كبيراً على الحياة الحاضرة ؟ غ : — كلّا ، ذلك غير ممكن

س : — فانسان كهذا لا يحسب الموت حادثاً مروّعاً غ : — مؤكد انهُ لا يحسبهُ كذلك

س : — فلا حظّ للفطرة الجبانة في الفلسفة الصحيحة غ : — لا اراها تتمكن منها

س : — افيمكن عقلاً متزناً ، حرًّا من الطمع والسفالة والعجرفة والجبانة ، ان يكون صعب المراس او متعدياً ؟ غ : — غير ممكن

س : — فحين تراقب ظاهرات الخلق الفلسفي ، والخلق غير الفلسفي ، يجب ان تلاحظ ايضاً ، منذ الصغر هل ذلك العقل لطيف عادل او شرس ووحشي غ : — تماماً هكذا

س : — وهنالك نقطة اخرى لا اخالك تغفلها غ : — وما هي ؟

س : — ابسرعة يتعلم ذلك العقل ام ببطء ؟ لانك لا تستطيع ان تتوقع ان يحبّ احد عملاً ما محبة كاملة وهو يتعاطاهُ بصعوبة وانزعاج ، فيكون تعبه كثيراً ونجاحهُ قليلاً

غ : — كلا . ذلك مستحيل

س : — واذا كان حليف النسيان ، فلم يذكر شيئاً مما حصلهُ ، افلا تفرغ جعبته من المعرفة ؟ غ : — تفرغ

س : — افلا تظن ان جهوده العقيمة تنتهي بهِ الى كرههِ نفسه ووظيفته

غ : — دون شك

س : — فلا ندرجنّ حليف النسيان في عداد النفوس الفلسفية ، بل نطلب ذوي الذاكرة الحافظة غ : — من كل بد

س : — ونقول عن يقين ان النفس المرتبكة غير المهذّبة ، هي كلية الاتجاه الى عدم الاتساق غ : — حقيق

س : — أو حليفة الاتساق الحقيقة ام حليفة عدمه ؟ غ : — حليفة الاتساق

(١٣) محبة الجمال

س : — فندرج في عداد مطالبنا عقلاً مطبوعاً على الجمال والاتساق، في مَن تأذن لهُ غرائزه ان يفهم صور الاشياء على ما هي في ذاتها غ : — من كل بد

س : — فماذا اذاً . هل تظن ان الاوصاف التي ذكرناها ضرورية او انها متناقضة، في النفس التي ترمي الى امتلاك الوجود الحقيقي امتلاكاً تاماً ؟

٤٨٧

غ : — بل على الضد من ذلك هي اكثر الاوصاف ضرورية

س : — او يمكنك ان تجد عيباً في عمل يتطلب ممن تعاطاهُ عن جدارة ان يكون ذا ذاكرة حافظة ، سريع الخاطر ، زكي الفؤاد ، حلو الشمائل ، محباً وحليفاً للحقيقة والعدالة والشجاعة والعفاف ؟ غ : — كلا . ان نابغة النقد نفسه لا يمكنهُ ان يجد عيباً في عمل كهذا

س : — افتتردّد في ان تعهد الى هـذه الخلال ، في ادارة مصالح الدولة ، وقد انضجها السن والتهذيب فاهلها لوظيفتها هذه ؟

سقوط الخصم امام حجج افلاطون

فقاطعنا اديمنتس الكلام قائلاً : — حقّاً يا سقراط انهُ لا يمكن احد ان ينكر هذه النتائج . ولكن كل الذين يسمعون ما ابديتهُ من النظريات يشعرون بشيء من الريبة : انهم نظراً الى عدم تعودهم اسلوب بحثك ، سؤالاً وجواباً ، يشعرون ان كل جملة تقولها تبعدهم عنك قليلاً . وفي ختام البحث يؤلّف مجموع تلك الفروقات الزهيدة بينك وبينهم ثغرة هي كخطوة عنك ، تقودهم ضد اقتناعاتهم الاولى . وكما ان لاعبي الداما الضعفاء تنحصر حجارتهم في آخر اللعب في زاوية الداما تجاه حجارة اللاعب الماهر ، فيعجزون عن نقل اي حجر منها . هكذا سامعوك ينحصرون اخيراً امامك ، ويفحمون بهذا النوع من الداما الذي تقوم فيه الكلمات مقام الحجارة . وفي ختام البحث لا يمكنهم الاقتناع قطعاً ، ان النتيجة التي بلغوها حاسمة . اقول ذلك باعتبار بحثنا الحالي . فقد يصارحك الواحد منهم انهُ وان لم يقدر ان يناقضك في كل سؤال كلمة فكلمة ، لكنهُ يرى فعلاً ان جميع الذين خاضوا عباب الفلسفة ، ردحاً من الزمن ، كانوا راغبين في التخلص منها في عهد الصبا ، بدلاً من ان يستخدموها في التهذيب . فصار اكثرهم الى حال الجمود ، ان لم اقل صار منحطاً . حتى ان الذين هم اكثر كفاءة صاروا اردأ حالاً باعتبار ما اوجبتهُ من الاعمال . فكانوا بلاءً على امتهم

س : — افتظن ان المعارضة غير حقيقية ؟

اد : — لست مؤكداً ، وانما يسرني ان اسمع رأيك

س : — دعني اخبرك اني اراها معارضة حقيقية

اد : — فكيف يصح قولك : ان تعاسات الدول لا تزول حتى يحكمها الفلاسفة الذين زاهم عديمي النفع ؟

س : — انك تسألني مسألة يلزمها التمثيل

اد :— ويظهر انك لست متعوّداً ضرب الامثال !

٤٨٨ س :— انك تهزأ بي . وقد قدتني الى موضوع بعسر ايضاحه، فاسمع مثلي ترَ شدة حرصي على العمل. ان آلام الرجال المعتبرين في ادارة مصالح الدولة بالغة من التبريح مبلغاً لا يضارعهُ تبريح الآلام في مركز غيرهم. فألتزم في دفاعي عنهم ان اجمع المواد من جهات شتى، كما يفعل الرسّامون في رسم الايائل ونحوها من الوحوش. فتصوَّر في عقلك اسطولاً ، او سفينة واحدة ، تجري الحوادث فيها على النحو الآتي بيانهُ: يفوق رئيسها جميع البحارة طولاً وقوة ، لكنهُ اصمّ حاسر النظر. ولذلك كان عاجزاً في فن الملاحة. فتنازع الملاحون في ما بينهم ، زاعماً كل منهم انهُ هو الذي يجب ان يكون الربان ، مع انهُ لم يتعلم هذا الفن ولا يمكنهُ ان يذكر استاذاً لهُ فيهِ ، او يقول متى درسهُ . زد على ذلك انهم يقولون ان فن الملاحة لا لزوم لتعلّمه، ومن خالف قولهم هذا همُّوا بتمزيقهِ . ثم انهم يتألّبون حول الرئيس، ويلحفون عليهِ بالرجاء والتوسل ان يسلّم دفة السفينة الى ايديهم. فاذا لم ينجحوا في اقناعهِ، وهم يرون ان غيرهم قد نجح في ما فشلوا هم بهِ ، تثور حفيظتهم عليهِ، فاما ان يقتلوا من زاحمهم ، او يطرحوهُ على ظهر السفينة ، اما الربان فيغلونهُ يداً ورجلاً ، اما بواسطة الخمرة والمخدرات ، او بغيرهما من الذرائع. ويصبحون سادة السفينة ، ويُسيّرونها حسب اهوائهم ، بمساعدة ملاحيها ، ويقضون وقتهم في الشرب والطرب ، كما ينتظر من امثالهم في مثل حالهم . ويجودون بالالقاب كقولهم « البحّار الكفؤ » و « الملاح الحاذق » و « الربان الممتاز » ، على ايّ بحّار ساير رغباتهم ، او ارغم الرئيس على التسليم بها . ويحسبون كل من خالفهم عديم النفع . غير فاهمين ان الربان الحقيقي يلزمهُ الانتباه الى فصول السنة ، وحالة الجو والنجوم ، ومهاب الرياح ، وكل ما يتعلق بفنهِ ، اذا رام ان يكون رباناً كفؤاً . ويظنون انهُ يستحيل اتقان فن الملاحة ، وادارة الملاحين ، ارادوا او لم يريدوا. واذ الاحوال على هذا النحو، الا تظن انهم يدعون الرئيس الحقيقي المتقن فنه ، في سفينة كهذه واحوال كهذه ، « مهذاراً عديم النفع وراعي النجوم » ؟

ثورة الجهل على العلم

وتفوق البطل على الحقيقة

٤٨٩ اد : — بلى يدعونهُ كذلك

س : — فلا اراك تفتقر الى تفسير هذا المثل، فتذكر انهُ صورة حقيقية لدولنا في ما يتعلّق بمعاملتها الفلاسفة ، بل اراك فاهماً ما اعنيه تمام الفهم اد : — نعم ، بالتمام

س : — وعليه ، فاذا تعجّب احد من أن الفلاسفة غير معتبرين في دولنا ، فأورِدْ لهُ مثلنا هذا ، واقنعهُ ان الامر كان يكون اعجب لو انهم معتبرون اد: — سأفعل ذلك

اعتزاز الفلاسفة

س : — وواصل كلامك فاخبره انهُ مصيب في قوله ، ان اكثر الذين تعاطوا الفلسفة اعتباراً هم عديمو النفع في الدنيا . ولكن دعهُ يلقي اللوم في ذلك على الذين رفضوا خدمة هولاء الصالحين ، لا عليهم هم . لانهُ ليس امراً ينطبق على طبيعة الامور ان يلتمس الربان من البحارة ان يأذنوا له في ان يديرهم . ولا ان يقرع الحكيم ابواب الغني . ومن قال كذلك فهو على خطإٍ مبين . والحقيقة الراهنة هي ان المريض ، فقيراً كان او غنيـًا ، هو الذي يقرع ابواب الطبيب . هكذا كل الذين يحتاجون الى الحاكم ينشدون ربَّ الكفاءة — لانهُ ضد الطبيعة ان الحاكم ، الذي هو على شيء من الجدارة ، يستعطف الرعايا لكي تخضع لحكمه . فلا تخطىء كثيراً اذا قابلت مثل البحارة الآنف ذكرهم بحال الساسة في هذا الزمان ، والثرثارين عديمي النفع ، كما يدعونهم ، بالربابنة الحقيقيين اد : — غاية في الاصابة

اضرار منتحلي الفلسفة

س : — في احوال كهذه ، وبين اقوام كهؤلاء ، لا يهون اشتهار اشرف الاعمال بين الذين تناقض هذه الاعمال تصرفاتهم . على ان التحريف الاكثر اضراراً وسماجةً ، تحت علم الفلسفة ، ينشأ عن منتحليها . وهم الذين ، بلا ريب ، يعنيهم شاكوها بقولهم فيهم ما اوردتهُ انت : ان اكثرهم منحطين ، وان افضلهم عديم النفع : — وقد سلمت بصحة ذلك في كلامي السابق . ألم اسلّم ؟ اد : — قد سلمت

س : — وقد اوضحنا السبب في كون افضلهم عديم النفع . الم نوضحهُ ؟

اد : — اوضحناه ، بالتاكيد

س : — افتريد ان تتقدم بعده الى البحث في سبب انحطاط اكثرهم ، ونبين ، اذا كان التبيان في مستطاعنا ، ان الفلسفة بريئة الساحة من هذه الجرعة ؟

اد : — اريد من كل بد

مكانة الصدق

س : — فسمعاً لما يقال ، ولنرجع الى النقطة التي كنّا عندها نصف ما يجب ان تكون سجية البار الطبيعيّة . وان اول شارات تلك السجية ، واهمها اذ كنت تذكر ، هي « الصدق » الذي يتحتم على المرء التزامه بتمام الاخلاص . واذا كان دجّالاً سقطت كل دعاويه في انتمائه الى الفلسفة الصحيحة اد : — نعم قلنا ذلك

س : — افليست هذه احدى النقاط التي تضاد الرأي الذائع في عصرنا الحالي ، على خطرٍ مستقيم ؟ اد: — انها هي

الحقيقة ضالة العبقري

س : — اولا ندفع دفاعاً معقولاً اذا قلنا : ان عاشق المعرفة الحقيقي يسوق كل عرقٍ

نابضٍ في جسمهِ لادراك الوجود الحقيقي ، نائياً ، اقصى النأي ، عن الوقوف عند الظاهرات الكثيرة ، التي ينحصر وجودها في دائرة التصوُّرات : فيتخطاها ، ولا ينثني عزماً ، او يفتر شغفاً ، حتى يفهم طبائع الاشياء على ما هي في ذاتها ، بالقسم المختص من نفسه بادراك موضوع كهذا ، باعتبار التجاذب بينها — ومتى بلغ ، بواسطتها ، الوجود الحقيقي ، ولاذ بهِ ، تفجَّرت في نفسهِ ينابيع الحكمة ، وحينذاك ليس الاَّ ، يعرف الحياة الحقيقية ويتمتع بها ، ويحصل على الغذاء الحق ، وينجو اخيراً من آلام السياحة

اد : — ذلك افضل دفاع ممكن

س : — افيوصم رجل كهذا بمحبة الكذب ، ام انهُ يبغضهُ بغضاً شديداً

اد : — يبغضهُ

س : — ومتى كان الصدق قائداً فلا يمكننا التسليم بانهُ سيتبعهُ قطار من الشرور

اد : — مؤكد لا نسلّم

س : — بل نجزم انهُ يرافقهُ ميل صحيح عادل ، يتلوهما الترصُّن اد : — حقيق

فضائل الخلق الفلسفي

س : — ولسنا في حاجة الى تكرار ما اسلفنا من بيان. فنعيد الكرة على ترتيب حاشية الخلق الفلسفي . لانـا قد تبينـا ، كما لا بد انك تذكر ، ان في حاشيته الطبيعية الرجولة ، وعزة النفس ، وسرعة الخاطر ، والذاكرة الحافظة . فعارضتَ قائلاً ، انهُ لو ان كلاً ملزم بالتسليم بصحة نتائجنا ، فانهُ حين يعرج عن البحث ، ويحوّل نظره الى الاشخاص الذين هم موضوع ذلك البحث ، يتولـد فيهِ الاقتناع ان بعضهم عديم النفع ، وان اكثرهم منحط . ولذلك بحثنا في اسباب هذا التحامل وبلغنا هذا السؤال : لماذا كان اكثرهم منحطًا ؟ . هذا هو سبب عودتنا الى النظر في خُلق الفلاسفة الحقيقيين ، وقد رأينا اننا مفتقرون الى تحديده اد : — حقيق

٤٩١

عوامل افساد الفلسفة

س : — فمن الضروري درس العوامل المضرة ، التي تفسد الخلق الفلسفي في الكثيرين ، وقليلون فقط ينجون من تأثيراتها . وهم الذين تدعوهم عديمي النفع ، ولكنهم ليسوا بمنحطين . ثم ننظر في الطبائع المقلدة الفلسفة الحقيقية ، المقتفية خطواتها ، فنبين كنهها عقليًا ، وكيف تطرقت الى مهنة اسمى منها واصلح . وارتكبت خطيئات كثيرة ، فألصقت بالفلسفة في كل زمان ومكان التهمة التي ذكرتها

اد : — ما هي التأثيرات المضرة التي تعنيها ؟

س : — سأعيد وصفها لك اذا امكن . واظن ان كل واحد يسلم معنا ان خلقاً كهذا ، مع كل المزايا التي اوجبنا كونها في من يروم ان يكون فيلسوفاً ، هي مما يندر وجوده في الناس

أتظن خلاف ذلك ؟ اد : — كلا لا اظن

س : — فانظر ما اكثر الاخطار التي تصدم هذه الصفات النادرة اد : — وما هي؟

س : — هي اغرب ما طرق المسامع . وهو ان كلاً من المزايا التي اوجبناها في فطرة الفلاسفة ، تميل الى افساد النفس التي تمتلكها ، وتقصيها عن مواطن الفلسفة . اعني بتلك المزايا الرجولة والعفاف ، واخواتهما التي سبقت فذكرتها اد : — ذلك غريب جداً

الشر من الخير

س : — عدا ذلك ، فكل فوائد الجمال ، والغنى ، والثروة ، والقوة الجسدية، وتوثق العرى في الدولة ، وكل ما له نسابة الى هذه الاشياء يفسد النفس ويدمرها دماراً . فلك هنا خلاصة ما عنيته اد: — نعم. وبسرور احب ان استمعه على وجه يكون اكثر تفصيلاً

س : — فافهم الجملة تمام الفهم تبد واضحة لك بنور صاف . فلا يلوح ما قلته لك غريباً

اد : — فماذا تأمرني ان افعل ؟

س : — نعلم ان في كل انواع البذور، وكل ما ينمو ، من نبات وحيوان، ما لا يحصل على ما يلائمه غذاء وتربة وبيئة . فكلما كانت طبيعتها اقوى كان فسادها ، وتشويه محاسنها الخاصة بها اشد . لان الشر على ظني ، اكثر مضادة للخير منه لغيره

اد : — نعم يمكننا ان نعلم ذلك

تحول المواهب تحولا محزناً

س . — افلا نقول يا اديمنتس ، بالقياس نفسه ، ان العقول الكبيرة اذا بليت بثقافة ردية فسدت فساداً بليغاً ؟ او تظن ان الجرائم الكبرى ، والانحطاط التام ، ينشآن عن سجية ضعيفة ، لا عن سجية سامية افسدها سوء المعاملة ؟ او ان الطبيعة الواهنة تولد شيئاً عظيماً ، خيراً او شراً ؟ اد : — كلا . ظني كظنك

٤٩٢

البيئة تفسد السجية

س : — فأرى ، بحكم الضرورة ، ان الطبيعة التي قررنا وجودها في الفيلسوف ، اذا حصلت على التهذيب الملائم ، نمت وامتلكت كل فضيلة وجمال . على انها اذا غرست في تربة غير صالحة ، واستمدت غذاء رديئاً ، امست خلاف ما ذكرنا . اللهمّ الاّ اذا امدها احد الآلهة بعون خاص . او تظن ، ظن الاكثرين ، ان بعض الناس افسدهم السفسطائيون في صغرهم ، وان السفسطائيين يفسدون السجايا افساداً كبيراً ؟ او لا ترى ان الذين يقولون هذه الاقوال هم اكثر سفسطة ؟ فيبثون تعليمهم في النفوس بأفعل الذرائع ، ويطبعون بطابعهم الشبان والشيوخ ، ذكوراً وإناثاً اد : — ومتى ؟

الضجات سلاح المزيفين

س : — متى احتشدوا في الاندية ، او في اندية القضاء ، او في المسارح ، او في ثكن الجنود ، او في غيرها من المجتمعات العمومية يفندون الخطب او التمثيل بصيحات وضجات ، وعلى هذا القياس يزكون غيرها ، مغالين في تفنيدهم وتزكيتهم. فتردد الارض

والحجارة اصداء صيحاتهم ، فتتضاعف. فأي ضبط نفس تنتظر من الشاب في موقف كهذا ؟ او اي نصح يسكن جأشه ، فلا يُراع بصدمات المدح والقدح ، ويحمل بتيارها الجارف اين سار ، فيصير يستحسن لهجة هؤلاء الاقوام ، في ما هو معتبر او محتقر ، فيقلدهم ويصير واحداً منهم؟ اد : — انها نتيجة صحيحة يا سقراط

س : — على اننا لم نذكر بعد اعظم اثرٍ ينجم عن ذلك اد : — وما هو ؟

استعمال القوة دليل الافلاس من البرهان

س : — هو ان هؤلاء السفسطائيين المهذبين ، متى عجزوا عن بثّ تعاليمهم ، عمدوا الى القوة ، كما لا يخفى عليك ، فعاقبوا منٍ عجزوا عن اقناعهم بحرمانهم من الحقوق المدنية وبالتغريم وبالموت اد : — حتماً انهم يفعلون ذلك

س : — فأي سفسطائي ، او اية تربية ، يمكن ان تتغلب على هذه العوامل ؟

اد : — لا اظن ان شيئاً يتغلب عليها

س : — كلاّ ، لا يتغلب . بل ان مجرد محاولة ذلك جنون مطبق . لانه لم يكن ، ولا كان ، ولن يكون ، خلق يعتبر الفضيلة خلاف هذا الاعتبار — اذا ثقف الثقافة التي تبثها فيه المجتمعات المألوفة . اتكلم انسانيًا يا صديقي ، لانهُ على كل حال ، « تستثنى العناية » كما يقول المثل . فكن على يقين انك لا تخطىء في قولك ان كل ما حفظ من نظم الدول ، وصيغ بالصيغة الواجبة ، فقد صيغ وحفظ بعناية الهية اد : — وأنا من هذا الرأي

٤٩٣

س : — فأريد ان تضيف الى لائحة آرائك ما يأتي اد : — وما هو ؟

الباني على غير اساس

س : — ان هؤلاء النفعيين ، الذين يدعوهم الجمهور سفسطائيين ، ويحسبونهم مزاحمين في هذا الفن ، لا يعلّمون من العقائد الا ما يستحسنهُ العامة في مجتمعاتهم ، ويسمونهُ حكمة. فهم كمن درس طبائع وحش ضار كان يعولهُ ، وخبر ملامحهُ ابان هياجه ، وعرف رغبانه ، وتعلم كيف يدانيه وكيف يلمسه — وفي اي الاحوال والاوقات يكون اكثر خطراً ، او اكثر هدوءاً ، وفي اي الاحوال يصدر مختلف الاصوات ، وأي الاصوات ، التي تصدر عن الجمهور تثيره او تهدئه — ولما تعلم كل ذلك ، بملازمة الوحش طويلا ، سمّى معلوماته هذه « حكمة » فنظم فنًا ، وفتح مدرسة ، مع انهُ يجهل كل الجهل اي هذه الرغبات والمجون جميل وأيها قبيح ، وأيها صالح وأيها رديء ، وأيها عادل وأيها باطل . ولذا يكتفي باطلاق هذه الاسماء بحسب حالات الوحش فيدعو ما يسره خيراً ، وما يسوءه شرًا . وليس عنده مقياس آخر للحكم . انما يدعو الاشياء عادلة وجميلة ، مع انها صنعت بحكم الضرورة : فلم يرَ ، ولا يقدر ان يبين للسوى ، ما هي طبائع الاشياء الضرورية والصالحة ، ودرجات تفاوتها . فبحق السماء قل ألا ترى شخصاً كهذا معلماً غريب الشكل

اد : — هكذا ارى

س : — اوَتظن ان هنالك اي فرق بين شخص كهذا وبين رجل يزعم ان الحكمة مؤلفة من درس غضب الجمهور المتنوّع ، ومسراته المتقلبة ، في ما يتعلق بالتصور والموسيقى والسياسة؟ لانه مع التسليم ان الانسان اذا امتزج بالجمهور وأراهم شعراً ، او اثراً فنيـّاً ، او عملاً سياسيًـا يعود بالنفع على الدول ، وجعلهم حكماً فيه ، واضعاً نفسه بين ايديهم اكثر مما هو ملزم بذلك ، اذا فعل ذلك ، وجد نفسه مضطراً لعمل ما يأمرونهُ بهِ . وهل سمعت ان احداً اورد سبباً غير واهن يثبت ان ما يرضي الجمهور هو بالحقيقة صالح وجميل؟

وان الفضل يعرفه ذووه

اد : — لم اسمع ذلك ، ولا اظن اني سامعهُ

٤٩٤

الجمال الجوهري

س : — فاذا حفظت كل ذلك في قلبك ، فدعني اذكرك بنقطة اخرى: ايمكن الجمهور ابداً ان يسلم بوجود « الجمال الجوهري » بازاء مواضيع الجمال العديدة ؟ او وجود صورة جوهرية بازاء ظاهراتها الخاصة المتنوّعة ؟ اد : — بالتأكيد لا يمكنهُ

س : — فلا يمكن الجمهور ان يكون متفلسفاً بمجموعهِ اد : — لا يمكنهُ

س : فأساتذة الفلسفة منبوذون من الجمهور اد : — منبوذون

س : — وبنوع خاص من المغامرين الذين يسايرون رغبات الغوغاء ويصحبونهم

اد : — واضح

مزايا السجية الفلسفية

س : — فأية سلامة ترى للسجية الفلسفية فتستمر في مجراها لادراك كمالها ؟ واعتبر نتائجنا السالفة ، فقد قررنا ان سرعة الخاطر ، والذاكرة الحافظة ، والرجولة ، وعزة النفس ، هي مزايا السجية الفلسفية اد : — نعم قرَّرنا

س : — افلا يصير انسان كهذا الاوَّل في كل شيء منذ نعومة اظفاره ؟ ولا سيما اذا كانت بنيته الجسدية تتفق مع مواهبه العقلية ؟ اد : — مؤكد يصير

س : — واظن انهُ حين يتقدم في السن يميل اصحابهُ ومواطنوه الى استخدامه في قضاء مصالحهم الخاصة اد : — بلا شك

س:—وبالنتيجة يترامون على قدميه ، ويرفعون اليهِ آيات التوسل والمجاملة ، ويجهرون بتمليقه ، متوقعين له مستقبلاً زاهراً اد : — هكذا يحدث عادة

اغترار الجهول باطراء الجمهور

س : — فماذا تظن ان شخصاً كهذا يعمل ،في حال كهذه؟ ولا سيما اذا اتفق انهُ كان غنيًـا شريف المحتد ، باهي الجمال ، من دولة عظيمة ؟ الا تملأ دماغه الاحلام ، فيتوهم في نفسه الكفاءة لادارة مصالح اليونانيين والبرابرة . فيرتفع على اسس غير راسخة حتى تبتلعهُ اخيراً العنجهية والغرور والاعتداد بالذات اد: — لاشك في انهُ يتوهم

س : — فاذا دنا احد من انسان كهذا بلطف وصارحهُ الحقيقة ،وهو على ماوصفنا، قائلاً لهُ انهُ خلو من الحكمة الحقيقية ، بل هو غاية في الافتقار اليها ، وانهُ لا يفلح في طلبها الاَّ من وقف نفسهُ عليها. افتظن انهُ امر سهل استمالة نظره والمؤثرات الردية تتنازعه ؟

اد : — كلاَّ . ان ذلك بعيد جدًّا عن السهولة

عبدالجمهور لن يكون عظيما

س: — واذا تحوَّل انسان كهذا بفضل ما فيهِ من خلقٍ وذوق تالد ، وصار يرغب في الفلسفة ، وجدَّ في طلابها مستسلماً خاضعاً ، فماذا تظن ان اولئك الذين خسروا صحبتهُ والمنافع المادية التي كان يغدقها عليهم ، يفعلون بهِ ؟ ألا يبذلون كل واسطة قولاً وفعلاً ليثبطوه عن قبول الرأي الحكيم ، كائدين لهُ ، فيجرّونهُ الى المحاكم علناً ؟

٤٩٥

اد : — اكيد ، ذلك ما يفعلونهُ

موانع التفلسف

س : — افلا ترى مدى اجابتنا في قولنا ، انهُ حتى مميزات الخلق الفلسفي نفسها اذا منيت بسوء التهذيب، قد تكون علة تنكُّب المرء عن طلاب الفلسفة ، كما انها تؤدي الى النتيجة نفسها ملابسات الغنى، وكل انواع الابهة الخارجية ؟

اد : — بلى انها نظرات صائبة

س : — فهذا هو الدمار ، يا صديقي الفاضل ، وهكذا يكون محزناً الفساد الذي يحلُّ بافضل سجية، في سبيل اشرف المطالب — سجية نادرة المثال كما اسلفنا. ولا شك في ان بين افراد هذه الطبقة من يسبب اعظم ضرر للافراد وللدول. كما انهُ يوجد الذين يسعون لاجلِ خيرهم ، متى جرى التيار على مشتهاهم . اما العقول المحدودة فلا تصنع شيئاً عظيما للدول ، ولا للافراد اد : — ذلك حقيق

هبوط ارباب المواهب

س : — وهكذا يحدث ان الذين هم الاقربون الى الفلسفة عجزوا عن تأييدها ، وهووا من حالق مجدهم ، تاركين الفلسفة ناقصة مهجورة . واذ يختارون حياة لا تتفق مع مكانتهم ، ولا هي صحيحة البناء ، يتطفل على الفلسفة غير اهلها ، لكونها يُتِّمت من اهلها وهجرت . فيسيء هؤلاء اليها ويحملونها العار الذي اشرت اليهِ ، وبهِ يعيرها الناس قائلين، ان اكثر طلابها عديمو النفع ، ولا وزن لهم ، او انهم كما هو الواقع في اكثر الاحوال ، يستحقون صارم العقوبات اد : — حقًا ان هذه الملاحظات صائبة

قد يطمع بالفلسفة عديم الكفاءة

س : — نعم ، وطبيعية ايضاً . لان اناساً آخرين ناقصي الخلق ، إذ رأوا المجال فسيحاً، مع انهم اغنياء بالاسماء العظيمة، وألقاب الشرف الفارغة ، كان سرورهم عظيما بان يهجروا حرفهم ويتهافتوا على الفلسفة ، تهافت المجرمين على براح السجون والالتجاء الى الهياكل، كلما ابدوا مهارة في مهنتهم الحقيرة. ومع كل ماحلَّ بالفلسفة ما زالت ابهى رونقاً وأسمى رتبةً

جداً من اية حرفة اخرى . وذلك ما يطمع فيهِ كثيرون ممن فسدت مواهبهم الطبيعية من البداءة، وقد شُوّهت نفوسهم تشويهاً محزناً ووهنت بحياة الاستعباد ، كما شوّهت اجسادهم بكدحهم في الصناعة والتجارة. أليس هذا هو الواقع ؟ اد :— مؤكد ان هذا هو الواقع

الاحلام الخادعة

س : — افتراهم يختلفون كثيراً عن أجير الحداد الاصلع، الذي جمع دريهمات قليلة على اثر خروجهِ من السجن ، ولبس بذلة جديدة ، ومرح كعريس ، عازماً ان يتزوَّج من ابنة معلمهِ، يشجّعهُ على عزمهِ هذا ما حاق بوالدها من ضيق ذات اليد ؟

اد : — لا ادري اي اختلاف بينها

٤٩٦

س : — فاي نسل يلد قرانٌ كهذا ؟ أليس نغولاً سافلين ؟ اد : — ليس الاَّ

س : — فاذا اقترن بالفلسفة غير اهلها ، ظاهرين بمظهر منكر ، فبماذا نصف طبيعة التصوّرات التي يلدها ؟ ألا نصفها وصفاً مدققاً بأنها سفسطات — مولود غير شرعي ، خالية من كل اثر للنظر الثاقب ؟ اد : — نعم حتماً

القلائل الذين لاذوا بالفلسفة

س:— بقي قليلون من ارباب السجية السامية، ممن تعاطوا الفلسفة عن جدارة يا اديمنتس. ويتألف هؤلاء اما ممن فيهم سجية شريفة مهذبة تهذيباً حسناً ، وقد حكم عليهم بالنفي وهم بعيدون عن عوامل الفساد ، فحفظوا انفسهم ، وثبتوا في الفلسفة . او انهم من ذوي العقول الكبيرة ، وقد نشأوا في دويلات صغيرة ، فازدروا سياسة بلادهم . ومن الممكن ان يكون قد انضم اليهم فريق صغير من ارباب الحرف الاخرى ، حملهم على احتقار حرفهم ، ما فيهم من المواهب الطبيعية فشكمتهم شكيمة صديقنا ثاجس، الذي قيدتهُ صحتهُ فعجز عن مزاولة علاقاتهِ الاجتماعية مع ان كل عامل آخر كان يدفعهُ الى هجر الفلسفة، ولست اذكر العامل الخارق الذي يصدّني انا ، لانهُ على زعمي، لو عرض لاحد فانما كان ذلك لقليلين من الناس قبل ايامي .

وما لقوا في سبيلها من الصعاب

فمن كان من افراد هذه الفئة القليلة العدد ، وقد تذوَّق حلاوة المباحث الفلسفية وغناها ، وراقب جنون الكثيرين من العامّة ، موقناً انهُ يندر وجود من يخطو خطوة ثابتة في حياتهِ المدنية ، وان لا حليف يرافقهُ ليشدّ إزرهُ في نصرة العادل ، بل انهُ لو حاول ذلك لكان كالواقع بين اولئك الوحوش— فلا يريد ان يشاركها في شرها ، ولا يقدر ان يدفع عنهُ ثورتها ، فيهلك قبلما يستطيع ان يفيد بلاده وصحبه ، فغدا عديم النفع لنفسهِ وللآخرين—ان انساناً كهذا اذا سبق فوزن كل هذه الواقعات ، لبث هادئاً صامتاً ، يلوذ بشؤونهِ الخاصة ، كمن يلجأ الى جانب جدار تستراً مما تثيرهُ الرياح من غبار ، تليهِ العواصف والسيول الجوارف . واذ يرى، وهو قابع في محله، الفوضى ناشرة جناحيها ، على عامة الجنس البشري ، يكتفي بضمان سلامتهِ من المظالم والارجاس ، ومتى ازف وقت

اطلاق سراحه ، خرج من المأزق الحرج متوشحاً بالرجاء الصالح مسروراً رصيناً

اد : — لم يعمل ادنى عمل قبل خروجه

٤٩١ س :— ولا اهمَّ عمل . اذ لم يجد دستوراً سياسيًّا يلائمهُ . لانهُ في دستور كهذا يبلغ اوج الرفعة، بل يتمكن من صيانة مصالحه، ومصالح بلاده ايضاً

لقد بينَّا تبياناً كافياً ، اسباب التحامل على افلسفة ، وما في ذلك التحامل من روح التعدي ، الاَّ اذا كان عندك ما يقال غيرذلك

اد : — كلاَّ .لا اقول اكثر من السؤال : اي نظام في عصرنا اكثر ملائمة للفلسفة ؟

تأثير البيئة في السجية

س : — ليس ولا واحد ممن ادعوه هكذا ، وما اشكوهُ هوِ : — ليس ، في نظامنا الحالي،جمهورية هي بيئة ملائمة للطبيعة الفلسفية . ولذا ارى تلك الطبيعة قد التوت وفسدت، فتغيرت تغير البذار الغريب الذي زرع في تربة لا تلائمهُ : ففقد مزاياهُ الخاصة ،أ وينحط الى مستوى النبات العادي الذي هو دونهُ في تلك البيئة . هكذا هذا النوع من السجايا في هذه الايام . قد حبط مسعًى في حفظ سجاياه الخاصة ، فهبط الى غير مستواه . ولو لاقى هذا النوع النظام الافضل، كالمثل الاعلى للفضائل التي فيهِ، لتبرهن لهعلى انهُبالحقيقة من طرازٍ الهي . وان كل انواع الصفات والمهن الاخرى انسانية. وظاهر انك تروم ان تسألني ما هو هذا النظام

السلطة الدستورية

اد : — اخطأت ، فان ما كنت عازماً ان اسألهُ هو : أمتجهٌ انت بفكرك وجهة هذا النظام ، الذي بحثنا في تأسيسه ، ام انك تفكر في غيره ؟

س : — فيهِ نفسه في كل النقاط الاَّ واحدة. وقد اشرنا الى هذه النقطة في خلال البحث ، لما قلنا انهُ من الضروري ان يكون في الدولة سلطة تنظر في النظام بالنور الذي استنيرت بهِ ايها الشارع لما سننت القوانين اد : — حقًا قد اشرنا اليها

س : — على انها لم تتضح اتضاحاً كافياً ، لاني خشيت مقاومتك ، التي دلَّتني على ان ايضاحها امرٌ عسير شاق . وليس القسم الباقي من بحثنا اسهل مما مرَّ ، بوجه من الوجوه

اد : — وما هو ذلك القسم ؟

النفيس عسر المنال

س : — هو كيف تتفلسف الدولة ، دون ان تجلب على نفسها دماراً تامًّا . اننا نعلم ان كل الاشياء العظيمة خطرة، وكما يقول المثل : النفائس صعبة المنال:

اد : — وعلى كلٍ دع بحثنا يتم في ايضاح هذه النقطة

س :— اذا كان عندي مانع فليس هو نقص الارادة ، بل نقص المقدرة، ولما كنت

حاضراً فسترى غيرتي رأي العين . وسترى باية غيرة قلت انهُ يجب على الدولة ان تجرب درس الفلسفة على غير النمط المألوف ادا : — وكيف ذلك ؟

س : — ان اكثر طلاب الفلسفة في الوقت الحاضر هم فتيان ، لم يكادوا يخرجون من طور الصبوة . وقد حصروا درس الفلسفة في فترات اعمالهم اليومية وخدمتهم البيتيَّة ، وبعد ان درسوا اعوص اقسام الفلسفة،اي فن المنطق، هجروا الدرس هجراً كليًّا.هؤلاء هم ارقى فلاسفة هذا الزمان . بعد ذلك اذا دعاهم احد المشتغلين بهذا الفن ، حسبوا قبولهم دعوته تنازلاً عظيماً منهم . لانهم يزعمون ان الفلسفة ، يجب ان تكون ، عملاً ثانويًّا لا اكثر. على انهم متى تقدموا في السن انطفأوا — الاَّ القليل منهم — ولا انطفاءشمس هيرقليطس[1] ، فلا ينيرون بعد انطفائهم الى الابد ادا : — فما هي الخطة المثلى ؟ ٤٩٨

س:—هي على الضد من ذلك تماماً، اي ان يعكفوا علىدرسها، احداثاً، درساً يتفق مع سنهم وتدرّجهم نحو الرشاد . ويلزم الانتباه لهم انتباهاً خاصًّا لمساعدتهم في درسها . ومتى بلغوا رشدهم ، ونضجتعقولهم، وجب ان تكون التمارين العقلية صعبة . واخيراً حين تأخذ قواهم الجسدية في الانحطاط ، ويعفون من الخدمة العسكرية والمدنية ، فحينذاك ، يجب ان يقفوا حياتهم وقواهم على درس الفلسفة لا غير ، اذا راموا ان يحيوا سعداء على الارض . وبعد موتهم ، تتوّج الحياة التي قضوها في هذه الدار بمصير يطابقها في العالم الآخر

لائحة الحياة الفلسفية

ادا : — لاشك في غيرتك في كلامك ياسقراط، ومع ذلك اتوقع ان يعارضك اكثر سامعيك ، واولهم ثراسياخس ، بغيرة شديدة ويعلنوا خروجهم عليك

س : — لا تسعَ بيني وبين ثراسياخس ، فقد صرنا صديقين — ولا اعني بذلك اننا كنا قبلا عدوين.فاني لا آلو جهداً في معالجة هذا الموضوع . فاما ان اربحه ومن معهُ الى جانبي ، او اني اضمن انتفاعهم في المستقبل ، اذا عرض لهم مثل هذه المباحث في العالم الثاني

ادا : — يا لهُ من تأجيل قصير المدى !

س:— بل هو لا شيء اذا قيس بالابدية . وليس غريباً عدم اقتناع الجمهور بتعاليمي لانهم لم يروا تطبيق نظريتنا بعد.وغاية ما هنالك انهُ طرقت اسماعهم آراء تشبهها. ولكنهم اجبروا على تفرقة الكلمة في ما بينهم ، كما هو الحال اليوم ، عوض الاتفاق الاختياري . اما الرجل الذي هو « مثل الفضيلة الاعلى » الذي تنطبق عليهِ اوصافها اتم انطباق، قولاً وفعلاً ، فلم يقفوا لهُ على اثر . اتظن انهم عثروا عليهِ ؟ ادا : — لا اظن ٤٩٩

سبب سقوط الايمان بالفلسفة

(١) كان هيرقليطس يعتقد ان الشمس جسم يشتعل صباحاً وينطفيء مساء

س : — وبالحري، يا صديقي العزيز، انهم لم يثابروا على سمع المحاورات الحرة الراقية، التي يقصد بها تلقف الحقيقة بدقة واجتهاد، رغبة في مجرد معرفة الحقيقة، بكل وسيلة ممكنة . بل قضوا حياتهم في الابحاث الفنية ، والماحكات المدنية التي هدفها الخاص اطالة البحث وكسب الاستحسان بعيدين عن الجهود الحكيمة الجدية اد : — مصيب ايضاً

تقوم سعادة البشرية بحكم الفلاسفة

س : — ولهذه الاسباب ، وتفادياً من حصول هذه النتائج ، حملتني قوة الحق ، بالرغم من مخاوفي ، على ان اجهر في ما سلف انهُ لا دولة، ولا نظام ، ولا فرد ، يمكن ان يبلغ ، او تبلغ ، الكمال ما لم تلقَ مقاليد الاحكام فيها الى ايدي الفلاسفة القلائل، الذين نعتوا الساعة بانهم عديمو النفع ولكنهم غير منحطين ، اراد هؤلاء تقلد الاحكام او لم يريدوا . وهي في دورها تجد نفسها ملزمة بالخضوع لهم. او ان يحصل الملوك والسلاطين الحاليون، او اولادهم ، بارشاد الهي ، على محبة حقيقية للفلسفة الصحيحة . اما زعم استحالة احدى هاتين الحالتين ، او استحالتهما كلتيهما ، فاراه زعماً غير معقول ولو استحالتا لكنا اضحوكة كاصحاب نظرياتٍ وهمية ، الستُ مصيباً اد : — مصيب

تحقيق الآمال صعب لكنه ممكن

س : — ولو ان الضرورة القصوى، في ما سلف من الدهور ، ارغمت فلاسفة الطبقة الاولى ان يحكموا الدولة ، او لو ان امثالهم يحكمون اليوم في بعض الارجاء خارج آفاقنا ، او انهم سيحكمون ، لكنت اتفانى في الدفاع عن صحة الدعوى بان النظام الذي مرَّ بك وصفهُ كان وسيكون حيثما تتسلم الالاهات الفن مقاليد الاحكام. لان تحقيق ذلك ليس بمستحيل، وليست فروضنا مجرد نظريات ، مع اننا نعترف بصعوبة تطبيقها

اد : — وانا من هذا الرأي

س : — أعلى استعداد انت للتسليم بان الاكثرين ليسوا من هذا الرأي ؟

اد : — على الارجح

... اكثر الناس مخلصون

س : — فحذار يا صديقي الفاضل من ان تشكو الجمهور شكوى في هذه الدرجة من الخطورة . ولا ريبة في انهم يغيرون افكارهم اذا عرجت عن الخصومة ، وحاولت بلطف وتؤدة ، ان تزيل تعصبهم ضد محبة المعرفة ، باظهارك لهم من هم الذين تحسبهم فلاسفة ، محدداً فطرتهم وثقافتهم على نحو ما عملنا الساعة، حتى لا يتوهموا انك تعني بالفلاسفة ارباب السجايا التي في متصوَّرهم . وهل تجرؤ على التشبث بانهم، اذا رأوهم كما تراهم انت ، خالفوك رأياً واجابوا بجواب آخر ؟ وبعبارة اخرى، اتظن ان رجلاً مسالماً ولطيفاً يخاصم رجلاً وديعاً ، او يفكر بأذية من لا يؤذيه ؟ اتوسم انك تسلم معي بان الطبع يكون فاسداً في القليلين من الناس ولكن لا يكون كذلك في اكثر النوع الانساني

اد : — اني بكليتي من رأيك

س : — او لست من رأيي ايضاً في ان سبب استياء الجمهور من الفلسفة يرجع الى تصرُّف الذين ، كالسكارى ، يقتحمون ما لا يعنيهم ، ويسيئون بعضهم الى بعض ، ويسرّون ببث الفتن ، والاغتياب ، وبالاجمال الاشخاص — الذين لا تتفق تصرفاتهم مع الفلسفة ؟

المسيئون الى الفلسفة

اد : — حقيق انها لا تتفق

س : — وبالتأكيد يا اديمنتس ، ان من وجّه افكاره نحو الاشياء الموجودة حقيقة ليس لهُ متسع من الوقت للاشتباك بمصالح الآخرين ومنازعتهم ، فتتسرب اليه عدوى اذاهم . بل ، على الضد من ذلك ، يقف اوقاته على التفكر باشياء صحيحة ثابتة . واذ يرى انها لا تضرُّ احداها الاخرى ، ولا تني خاضعة للنظام ، وهي على اتم وفاق مع العقل ، يجتهد في درسها والتشبه بها . او تظن ان الانسان يستطيع ان لا يتمثَّل بما يلازمهُ ويحترمهُ ؟

اد : — غير ممكن

س : — فالفيلسوف الذي يلازم ما هو الهي متزن يصير الهيًّا متزناً . مع انهُ هنا كما في كل موقف آخر ، مجال واسع للتزييف اد : — انت مصيب تماماً

س : — فاذا وجد نفسهُ ملزماً بان يبثّ في عادات الافراد والجماعات المألوفة الاشياء التي لفتت نظره الى الملإ الاعلى ، وحاول ان يطبع نفسهُ والآخرين بطابعها ، افتظن انهُ يكون عديم الاكتراث لنتاج العدالة والعفاف وسائر الفضائل الاجتماعيَّة اد : — كلاَّ

شأن الفيلسوف

س : — واذا أحس الجمهور انّا نقول الحق في انسان كهذا ، افيغضب على الفلاسفة ويحتقر قولنا ان الدولة لن تكون سعيدة ما لم يرسمها رسامون ينسخون عن اصل الهي ؟

اد : — اذا احسوا بالواقع فلا يغضبون . ولكن ماذا تعني « برسمهم » اياها

٥٠١

س : — ان يتخذوا قماشهم الدولة وطبيعة الجنس البشري الادبية ، ويشرعون بتنظيف ذلك القماش وتلوينه . وليس ذلك بالامر السهل . على انهم يختلفون عن اخوانهم الفنيين كافة في انهم يرفضون التدخل في شؤون الفرد والدولة ، ويترددون في وضع الشرائع ، حتى يكون لهم قماش ابيض (نظيف) او انهم يبيضونهُ بسعيهم الخاص

النقاوة اول الخطوات في ملكوت الحقيقة

اد : — وهم مصيبون بذلك

س : — وبعدئذٍ الا ترى انهم يرسمون الخطوط الاساسية في رسم نظامهم

اد : — بلا شك

س : — واظن ان عملهم الثاني هو ان يكملوا الرسم . وفيما هم يفعلون ذلك يتلفتون الى الجانبين ليروا اولاً مُثُلَ العدالة والعفاف واخواتهما ، ثم الآراء الشائعة بين الناس .

المثل الاعلى

فيؤلفون رسمهم الانساني بجميع نتائج درسهم ، ورائدهم في عملهم ما تجلى منهُ في صفات الناس ، وهو ما اسماه هوميرس «المثل الالهي الاعلى» اد : — انت مصيب

س: — ويستمرون في عملهم ، فيمحون شيئاً ويثبتون غيره ، ليجعلوا سجية الانسانية مرضية عند الآلهة ما امكن اد : — فيكون رسمهم غاية في الجمال

س : — فهل لنا من وسيلة لاقناع المتهجمين علينا ، الذين تقول انهم اثاروا علينا حرباً شعواء ، ان رسام النظم ، هذا ، هو الرجل الذي امتدحناه على مسامعهم مؤخراً ، فسخطوا علينا ، لأنا اقترحنا ان تناط بهِ شؤون الدولة . افيكونون الآن اقل امتعاضاً ، وهم يسمعونا نعيد ما قلناهُ ؟ اد : — اقلّ كثيراً اذا عقلوا

الحقيقة ضالة الفلسفة

س : — هكذا ارى . لانه كيف يمكنهم ان يهاجموا مركزنا ؟ افيمكنهم ان ينكروا علينا ان الفلاسفة عشاق الوجود الحقيقي ، وعشاق الحقيقة ؟ اد : — كلا ، لا يمكنهم

س : — افيقولون ان سجية كهذه ، وقد ثقفت تثقيفاً تامًّا ، بالدرس الملائم ، تقصر عن ان تصير صالحة وفلسفية ككل سجية ؟ وهل يؤثرون اولئك الذين نحيناهم جانباً ؟

اد : — كلاّ بالتأكيد

س : — افيظلون ساخطين عليَّ لقولي انهُ لا نهاية لتعاسة الدول، وشقاء سكانها ما لم تتقلد طبقة الفلاسفة مقاليد الادارة العليا في الدولة ؟ ويتعذر تحقيق النظام الخيالي الذي وصفناه اد :— الارجح انهم يكونون اقل سخطاً

٥٠٢

س :— وما قولك في زعمنا انهم ليس فقط اقل سخطاً علينا بل انهم هدأوا هدوءاً تامًّا واقتنعوا ، بحملنا اياهم على التسليم ولو خجلاً ، اذا لم تجدِ وسيلة اخرى ؟

السجية لا تورث

اد : — فلنحسبهم اذاً مقتنعين بذلك الى الآن . ولكن هل من يجزم بأن الملوك والسلاطين لا يمكنهم، بأية وسيلة كانت ، ان يلدوا اولاداً مفطورين على الفلسفة ؟

اد : — لا احد في الدنيا يجزم بذلك

س : — افيستطيع احد ان يقول انهم، وقد ولدوا مفطورين على الفلسفة، لا بد من ان يفسدوا ؟ لانى اسلم ان ضمانهم امر عسير . ولكن هل من يجزم انهُ لا يمكن في كل الزمان حفظ فرد واحد من التلوّث بالشر ؟ اد : — من يمكنهُ الجزم بذلك ؟

س : — فكن على يقين ان شخصاً واحداً ، اذا وجد وخضعت لهُ الدولة ، ففي مستطاعه ، تحقيق النظريات التي تدحض الآن اد : — نعم في مستطاعهِ

غ : — ومتى سن الشرائع والعادات التي اوضحناها الآن فلا يستحيل ان يوافقوه على انفاذها اد : — كلا لا يستحيل

س : — افهو عجيب ، ام وراء حدود الامكان ، ان ما ظهر لنا صواباً يظهر كذلك لغيرنا ؟ اد : — اما انا فلا اظن انهُ عجيب

تطبيق النظام

س : — فقد اقتنعنا اذاً ، كلَّ الاقتناع ، في بحثنا السالف ان خطتنا هي المثلى اذا تسنى تحقيقها اد : — بالتمام

س : — فالنتيجة التي افضى اليها تشريعنا هي ان القوانين التي سنناها هي الفضلى ، اذا امكن تحقيقها ، وان تحقيقها عسير ، ولكنهُ غير مستحيل

اد : — يقيناً ان هذه هي نتيجتنا

211

س : — حسناً . فاذ قد تمَّ اذاً هذا القسم من موضوعنا ، افنتقدم الى البحث في المسائل الباقية ؟ وهي : بأي اسلوب ، وبواسطة اي اعمال او دروس ، تضمن وجود فئة من الرجال قادرين ، ان يحفظوا النظام ؟ وما هو السن الذي فيه يمكن تلقين هذه الدروس العديدة لكلٍّ في دوره ؟ اد : — فلنفعل ذلك

امتحان الذين يولون الاحكام ٥٠٣

س : — فلم استفد شيئاً من حذف المسائل المزعجة ، في معاملة النساء والاولاد وتعيين القضاة ، التي اضطررت الى تركها ، عالماً بمقدار الكره الذي يسببهُ نظام كامل كهذا ، والصعوبة التي تحول دون انفاذه . اما الآن فقد ازف الوقت للنظر فيها بالرغم من حيطتي . اما ما يتعلق بالنساء والاولاد فقد فصل فيه . وبقي علينا ان نستأنف النظر في ما يتعلق بالقضاة . فقد قلنا اذا كنت تذكر : انهُ يجب امتحانهم بالمسرات والآلام ليثبتوا وطنيتهم ، ويبرهنوا على انهم لا ينبذون هذه المبادىء ، لتعب او خطر او اي صرف من صروف الدهر . ومن لا يستطع ذلك يخسرْ منصبه . ومن خرج من كور الامتحان سليماً كالذهب المصفى بالنار فاليه يسند منصب القضاء ، ويكافأ في حياته وبعد مماته . هذا كان هدف بحثنا تقريباً ، وقد توارى عن النظر خشية اثارة المسائل المعلقة

اد : — اذكر ذلك جيداً ، وان بيانك صحيح كل الصحة

س : — نعم يا صديقي ، قد تلكأت عن المجازفة برأيي . اما الآن فأخاطر بهذا البيان قائلاً انهُ يجب تنصيب اكمل الفلاسفة حكاماً اد : — اننا نسمعك

س : — واذكر ما اقلَّ ما عندك من هؤلاء الرجال ، لأن المميزات العديدة ، للسجية التي حسبناها ضرورية للفلاسفة ، يندر ان تنمو بمجموعها . ويغلب ان تنمو مستقلة

اد : — ماذا تعني ؟

آفة ارباب المواهب

س : — انك تعلم ان الاشخاص المتصفين بسرعة الخاطر ، والذاكرة الحافظة ،

والحكمة والذكاء ، وما يرافقها من الفضائل ، هؤلاء الاشخاص ، لا يبلغون حدود النبل وسمو العقل في آن واحد ، بحيث يقبلون بأن يحيوا حياة هادئة حازمة . بل بالضد ، يحملهم ذكاؤهم كل محمل فيبرح الحزمُ حياتَهم اد : — حقيق

س : — اما الصفات الثابتة ، غير المتقلقلة ، التي عليها يعتمد ، ويحمل المرء على الرغبة في استعمالها ، ولا تروعها مخاطر الحرب ، فتتصرف هكذا في طلب العلوم ، اي انها تتعلم مترهّلة حين تضطر الى عمل ما ، خاملة كأنها مخدرة ، دائمة النعاس والتثاؤب

اد : — هذا صحيح

س : — ولكننا قلنا انهُ ما لم يمتلك الشخص قدراً وافراً من هاتين المزيتين ، الثبات وعدم التغير ، حرم من كل اتصال بالتهذيب والشرف ، وبمناصب الحكم

اد : — انت مصيب

س : — افلا تتوقع ان يكون الاحتياط من صفات كهذه شحيحاً ؟

اد : — اتوقع ذلك بكل تأكيد

٥٠٤ ساميات المواضيع

س : — ولذلك لا نكتفينّ بتجربتهم بالاشغال والاخطار والمسرات ، التي ذكرناها قبلاً ، بل يجب ان نمتحنهم ايضاً بما حذفناه من الوسائل فنمرنهم على انواع الدروس ، ونراقبهم لنرى هل تدرك موهبتهم ساميات المواضيع او انها تفشل في الامتحان فشل غيرها في احوال اخرى

اد : — لا شك في ان امتحانهم بهذه الصورة مناسب . ولكن ما هي ساميات المواضيع ؟

س : — اظن انك تذكر اننا بعد ما قسمنا النفس الى ثلاثة اقسام استنتجنا الطبائع العديدة للعدالة والعفاف والحكمة والشجاعة

اد : — ولولا تذكري ذلك لما استحققت ان اسمع بقية المحاورة

س : — فتذكر ايضاً الاشارة التي تقدمت ذلك الاستنتاج اد : — وما هي ؟

س : — اظن اننا قلنا انهُ لبلوغ افضل رأي في هذه المسألة يلزم ان نختار طريقاً طويلا يوصلنا الى الموضوع . بقي انهُ من الممكن تذييل شرح القضية الناجم عن نتائجنا السالفة . وعنده قلت ان شرحاً كهذا كاف لك . ثم تلا ذلك هذه المباحث التي هي ، في مذهبي ، ناقصة تدقيقاً . فلك ان تقول لي اذا كنت تكتفي بها او لا

اد : — بالاصالة عن نفسي اقول ان البحث الذي بحثناه كاف واف . والظاهر ان رفقائي يرون ما ارى ، على حد القياس

القياس التام

س : — ولكن يا صديقي لا مقياس ناقص عن الحق يمكن ان يكون كافياً وافياً . اذ لا يقاس بالناقص شيء ولو ان الناس احياناً يزعمون بهِ التمام وان لا ضرورة لزيادة التحري

اد : — انها عادة كثيرة الشيوع ، ناتجة عن التراخي . ولكنها عادة غير مستحسنة في شرائع الدولة وفي حاكميها

س : — واذ الحال كذلك يا صديقي ، وجب ان يدور شخص كهذا في الطريق الاطول ، وان يعمل بجد في دروسه وفي رياضته البدنية . والا فلا يبلغ الغاية في العلم، الذي هو من حقوقه ، كما قلنا الساعة

اد: — ماذا تقول ؟ اليست هذه الاشياء هي افضل الاشياء ؟ افيوجد ما هو اسمى من العدالة والفضائل الاخرى التي بحثنا فيها ؟

لا تهملن الجوهريات وتحرص على التوافه

س : — يوجد ، حتى اسمى منها . وهنا لا نفكرنَّ في اوعر المسالك ، كما هي خطتنا، بل على الضدّ يجب الا نرضى بأقل من اكمل ايضاح . اوَليس من السخافة ان يهتم المرء في مواضيع تافهة ، جاداً كل الجد في اتقانها وكمالها ، وفي الوقت نفسه لا يحسب اهم المصالح وأسماها جديرة بتلك العناية ، ليبلغ بها اوج الكمال ؟

اد · — الشعور غاية في الصواب . ولكن اتظن ان احداً يدعك تذهب ما لم يسألك ما هو العلم الذي تدعوه «الاسمى» ، وماذا تتناول ابحاثهُ ؟

٥٠٥ صورة الخير موضوع العلم الاسمى

س : — حقًا اني لا اظن هذا الظن ، فسلني انت . ولقد سمعت الجواب مراراً كثيرة . فاما انك نسيته الآن ، او انك تريد ان تشغلني بالمعارضة ، وأرجح الثاني . لانك سمعت مراراً «ان صورة الخير» هي موضوع العلم الاسمى . وان امتزاج هذا الجوهر بالاشياء العادلة ، وسائر الاجسام المخلوقة ، يجعلها نافعة ومفيدة . وسترى الآن ، دون ما ريبة ، اني سأقول هذا ، وأقول عدا ذلك اننا لم نتعرف هذا الجوهر معرفة تامة . واذا كان ذلك كذلك — فاذا قلت انّا عرفنا كل شيء آخر، معرفة تامة الا هذا — فانك تدرك ان علمنا لا يفيدنا شيئاً . كما ان امتلاكنا كل شيء ، دون امتلاك الخير ، لا يفيدنا . اوتظن ان امتلاكنا كل شيء ، مع استثناء الخير ، يحسب ربحاً ؟ — وبعبارة اخرى ، ان نتجرَّد من كل فهم صالح وجميل ؟

اد: — صدقني اني لا اظنّ

البصيرة

س : — وانت عالم ان الخير الاعظم عند العامة هو « السرور » ، وعند الخاصة هو « البصيرة »[1]

اد : — مؤكد اني اعلم ذلك

س : — وانك عالم يا صديقي ، ان دعاة الرأي الثاني ، لا يمكنهم تبيان ما يعنون «بالبصيرة» وهم مضطرون ان يفسروها بانها ادراك باطني « للخير »

اد : — نعم ، فانهم في مشكل سخيف

(١) تحتمل الكلمة اليونانية « فرونسيس » المعنيين ، البصيرة والحكمة العملية

ما هو الخير

س : — حقاً انهم كذلك ، ما داموا يزدروننا لجهلنا « الخير » وعلى الاثر يخاطبوننا مخاطبة العالمين ما هو . فانهم يقولون لنا ان الخير الاعظم هو « ادراك باطني للخير » زاعمين اننا نفهم معناهم حالما يلفظون كلمة « خير » اد : — صحيح تماماً

لا ينحصر الخير في السرور

س : — اوليس خطأهم كخطإ الذين حددوا الخير والسرور ، مع انهم اجبروا على التسليم بان بعض المسرات شر ، الم يجبروا ؟ اد : — حقاً انهم اجبروا

س : — فينتج عن ذلك انهم ، ولا بد ، يسلمون بان الشيء الواحد ، يكون في وقت واحد ، خيراً وشراً . اليس كذلك ؟ اد : — يقيناً انهُ ينتج عنهُ هكذا

س : — افلا يتضح ان في هذا الموضوع تناقضاً تاماً اد : — فيه تناقض دون شك

مجرد الظاهر لا يشبع النفس

س : — وشيء آخر . اليس واضحاً ان اشخاصاً كثيرين مستعدين ان يعملوا — او يظهروا انهم يعملون ، وان يمتلكوا ، او يظهروا انهم يمتلكون — ما يظهر انهُ عادل وجميل ، دون ان يكون الواقع ما ظهر ؟ على انهُ لا احد يكتفي في الخيرات بمجرد الظاهر بل كل انسان يطلب الحقيقة ، واشباه الحقيقة هنا ، اذا لم تكن في موضع آخر ، منبوذة ومحتقرة عند الناس اد : — نعم ، ان ذلك واضح

٥٠٦

من آفات الدول

س : — فهذا الخير هو ضالة كل نفس المنشودة . وهو غاية غايات مساعيها ، وتحسبهُ الهياً ، لكنها تتلبك في استكناهه ، عاجزة عن التمتع بالثقة الراهنة باتصالها بهِ ، كما تتمتع باتصالها بغيره من الاشياء . ولذلك تخسر كل فائدة يمكن استخراجها من تلك الاشياء — فتجزم ان التعامي الذي وصفناهُ ، في موضوع جليل الشأن كهذا ، اشهر المميزات في سجية رجال الدولة ، الذين انيط بهم كل شيء اد : — كلا كلاً

الجميل والعادل والخير

س : — فما دامت الاشياء العادلة والجميلة غير معروفة باي صورة تكون خيراً ، فلا ارى لهذه الاشياء ، قدراً كبيراً عند حاكم يجهل هذه النقطة . وارى ان لا احد يبلغ حد المعرفة التامة في كنه الجميل والعادل ، ما لم يعرف كنه الخير

اد : — انك مصيب في رأيك

س : — افلا يكون ترتيب نظامنا كاملاً اذا كان الحاكم الذي يراقبهُ متضلعاً من معرفة هذه الموضوعات ؟ اد : — من كل بد . ولكن يا سقراط ، انقول ان الخير الاعظم هو العلم او السرور ، او شيء اخر يختلف عنهما ؟

س : — هيهات يا صديقي . فاني طالما رأيتك لا تعدل عن آراء الغير في هذه المواضيع

اد : — واراه خطأً بيناً يا سقراط ان يقف المرء الزمن الطويل لهذه المسائل ، فيتعرَّف آراء الآخرين ، دون ان يكوّن رأياً خاصًّا فيها

س : — افمن الصواب ان يتكلم المرء في ما لا يعلمهُ بصورة من يعلم ؟

اد :— ليس بصورة من يعلم . ولكني ارى انهُ من الصواب ان يميل الى ابداء رأيه، في ما هو جدير بالاهتمام

س : — الا ترى ان الآراء الخالية من العلم قبيحة، وخير ما يقال فيها انها عمياء ؟ أو تظن ان من لا يقودهم الذهن الصافي ،ولا يتمكنون من امتلاك صائب الرأي، يمتازون بشيء عن العميان، الذين يزعمون، وهم عميان، انهم سائرون في قويم المسالك ؟

العلم حياة الرأي

اد : — لا يمتازون البتة

س : — افتروم النظر في مواضيع قبيحة وعمياء ومعوجة ، وفي امكانك ان تسمع آراء الآخرين في الاشياء الجميلة البهيَّة ؟

فصاح غلوكون : — اتوسل اليك يا سقراط ان لا تكف عن البحث كأنك انتهيت منهُ . فانا لنرضى ان تستأنف محاورتك في الخير الاعظم ، ولو مقتصراً على المنهج الذي انتهجتهُ في محاورتك في العدالة والعفاف واخواتهما

س : — وانا ارضى ، كل الرضا ، ياصديقي . على اني لا اثق بمقدرتي . واخشى ان يجعلني تهوري الاخرق موضوع هزء . فيا سيدي العزيز ، دعنا نطوي كشحاً عن كل بحث يتعلق في كنه « الخير الاعظم » في الوقت الحاضر .لاني ارى ذلك اسمى مما اتيح لنا بلوغه في شوطنا الحالي . على انني ارغب في محادثتكم في « وليد الخير الاعظم »، الحامل اقرب صور المشابهة لهُ ، بشرط ان يرضيكم ذلك ، والا فاني اعتزلهُ ايضاً

غلوكون : — لا . لا تعتزل . اخبرنا عن هذا الوليد ، وستظل مديناً لنا برأس المال

٥٠٧ الخير الاعظم ووليده

س : — كنت اود لو اني قادر على دفع رأس المال ، عوض الاقتصار على ارباحه ، فها انا اقدم لكم اغصان « الخير الاعظم » وثماره . فقط حذار ان اخدعكم، عن غير قصد مني ، باعطائي اياكم اوصاف الابن غير الشرعي

غ : - سنتوقى ذلك ما امكن، فتفضل، قل

س : — سأقول حالما يتم الاتفاق بيننا ، وتتذكرون المقررات التي اوردناها في القسم السابق من بحثنا وقد تكررت قبل الآن مراراً عديدة

غ : — وما هي تلك المقررات ؟

س :— قد حكمنا، في بحثنا ، بوجود اشياء كثيرة جميلة وصالحة الخ

غ : — حقاً انا حكمنا

س :—وحكمنا ايضاً بوجود الجمال الجوهري، ووجود الصلاح الجوهري، وهكذا —

برد كل تلك الاشياء ، التي كنا قد اعتبرناها متعدّدة ، الى صيغة واحدة ، ووحدة واحدة، تصف كل وحدة منها بانها كائن مستقل

غ : — تماماً هكذا

الافراد والانواع

س :— وقلنا ان الافراد تتمثَّل للعين لا للذهن الصرف . اما المُثُل فتتمثل للعقل لا للعين

غ : — يقيناً

س : — فبأي اقسام اجسادنا نرى المرئيات ؟ غ : — بالعين

س :— وبالاذن ندرك المسموعات ، وببقية الحواس سائر المحسوسات ؟ غ :— نعم

س :— فهل لاحظت ان صانع الحواس كوّن حاسة البصر، ابدع تكوين، فكان بصراً ؟

غ : — ليس بالتمام

س : — فانظر في الامر بالصورة الآتية . ايوجد نوع آخر تطلبهُ الاذن والصوت لاتمام وظيفتها، فتكون هي سامعة وهو مسموعاً ، وبفقده تتعطلان ،فلا الصائت بمسموع ولا الاذن بسامعة ؟ غ : — لا يوجد شيء من هذا القبيل

س : — وعندي انهُ يندر وجود حاسَّة اخرى تطلب شيئاً ثالثاً من هذا النوع، على فرض وجودها . افتقدر ان تذكر واحدة منها غ : — لا اقدر

لا بصر بدون نور

س : — اما في حاسَّة البصر ، والشيء المنظور ، افلا نرى انهما يستلزمان شيئاً آخر إضافيًا ؟ غ :— وكيف ذلك ؟

س :— مع وجود البصر في العين ، ومحاولة صاحبها ان يستعملها ، ومع وجود اللون في المرئيات ، فما لم يكن هنالك شيء ثالث ، مختصّ بهذا الغرض ، فانك عالم انهُ لا العين ترى ، ولا الالوان ترى غ :— ما هو ذلك الشيء الثالث الذي تشير اليه ؟

س : — معلوم اني اشير الى النور غ : — مصيب

س : — فيظهر ان حاسة البصر ، بين كل الازواج المار ذكرها ، ومزيتها التي هي فعل

٥٠٨

البصر ، قد ارتبطا باشرف الربط ، الذي طبيعتهُ جليلة الشأن ، الاّ اذا كان النور عديم الاعتبار غ :— كلا . انهُ اعظم من ان يحسب عديم الاعتبار

س : — فمن من آلهة السماء هو مبدع النور وناشرهُ ؟ ومن الذي يمكّن نوره عيوننا من ان ترى واضحاً ، ويكشف عن وجود المرئيات ؟

غ : — هنالك رأي واحد فقط ، وهو ان سؤالك يشير الى : الشمس :

الاهة النور

س :— فالعلاقة بين بصر العين وبين هذه الالاهة هي من النوع التالي أليس كذلك؟

غ : — صف ذلك النوع

س : — ليس البصر، ولا العين نفسها التي هي مركز البصر، يمكن حسبانها هي والشمس شيئاً واحداً		غ : — كلا بالتأكيد

س : — ومع ذلك فالعين في ظني اشبه الاشياء بالشمس		غ : — نعم بالتمام

س : — اوليست القوة التي تمتلكها العين موهوبة لها من الشمس ؟ ومستقرة فيها كشيء مكتسب ؟		غ : — حقاً ، تماماً

س : — فاعلم اذاً ان الشمس هي ما عنيته « بمولود الخير » . وقد ولدها « الخير الاعظم » على صورته ومثاله — اي ان علاقتها بالعالم المنظور، بالبصر وباشيائه، هي كعلاقة الخير الاعظم في العالم الروحي بالذهن والموضوعات

غ : — وكيف ذلك ، زدني ايضاحاً اذا شئت

النور اصل الالوان

س : — هل تعلم انهُ متى حوّل الانسان نظرهُ عن المرئيات ، التي نشر النور عليها حلة بهية، بديعة الالوان، وشرع ينظر بنور الليل الضعيف، من قمر ونجوم، ضعفت عيناه ، فيكون قريباً من حال العمى ، كأن ليس في عينيه قوة البصر

غ : — اعلم ذلك تمام العلم

س : — ولكن الشخص نفسه ، متى حوّل نظره الى المرئيات بنور الشمس ، رأت عيناه كل شيء جليًا ، فكانت مقرّ البصر ؟		غ : — لا شك في ذلك

النفوس والنور الباطن

س : — وبهذا القياس نفسه افهم حال النفس كما يأتي : متى اتجهت نحو موضوع ، سطعت عليه انوار الحقيقة والوجود الحقيقي ، ادركت ذلك الموضوع بفعل الذهن، ففهمتهُ وبرهنت بذلك على ان فيها ادراكاً . على انها اذا اتجهت نحو ما اكتنف بالظلام من موضوعات — عالم الولادة والموت — استقرت على قمة « التصور » فضعف بصرها ، وكان تصورُها متردداً متقلقلاً ، فكأنها فقدت قوة الادراك ؟		غ : — حقيق انها كذلك

الخير الاعظم السامي الفائق

س : — فهذه القوة التي تهب للموضوعات ما فيها من معرفة يقينية ، فتجعلها معروفة ، وتهب لعارفها قوة الادراك ، هي ما يجب اعتباره « صورة الخير » الجوهرية . ويجب ان تحسبها اصل العلم والحقيقة ، على قدر ما يتاح ادراك الحقيقة . ومع ان المعرفة والحقيقة كلتيهما جميلة جدًا ، فمن الصواب ان تحكم ان الخير شيء ممتاز عنهما ويفوقهما جمالاً . وكما في حال المشابهة هكذا هنا ، من الصواب حسبان النور والبصر ، مماثلين الشمس ولكنهُ من الخطاء حسبانهما والشمس شيئاً واحداً ، كذلك العلم والحقيقة ، فان من الصواب حسبانهما مثل الخير ، ولكن من الخطاء اعتبار احدهما الخير نفسه . لان قيمة الخير اسمى منهما جدًا

٥٠٩

غ : — الذي يشتمل على ما لا يوصف من معاني الجمال ، واذا كان ليس اصل العلم والحقيقة فقط ، بل يفوقها جمالاً . فلا اظن انك تعني به « اللذّة » — السرور —

س : — صه . لا كلمة واحدة من هذا النحو . بل الاجدر بك ان تفحص الايضاح بالطريقة التالية

غ : — اري كيف ؟

س : — اظن انك تسلّم ان الشمس تهب للمرئيات حيويتها ونماءها وغذاءها ، لا ظهورها فقط ، مع انها هي نفسها غير متصفة بالحياة

غ : — مؤكد انها غير متصفة بالحياة

س : — فسلّم اذاً ان مواضيع المعرفة ، بالقياس نفسه ، تستمد من « الخير الاعظم » يقينيّة وجودها وجوهريّتها ، لا معروفيتها فقط . مع ان « الخير » نفسه اسمى من ان يوحد مع الوجود الحقيقي ، بل هو يفوقه فعلاً قوة وسمواً

الخير الاعظم اسمى الموجودات

غ (ضاحكا) : — يا للسماء ! ما اعجب هذا التفوّق !

س : — انت الملوم ، لانك ارغمتني على ابداء آرائي في الموضوع

غ : — لا لا . ارجوك ان لا تتوقف ، حتى تكمل شرح المشابهة في الشمس ، اذا كنت قد اغفلت احد وجوهها

س : — حقاً اني اغفلت وجوهاً كثيرة

غ : — ارجوك ان لا تغفل حتى ولا الزهيد منها

س : — اظن اني سأغفل كثيراً ، ولو اذنت لي الاحوال لما اغفلت شيئاً مختاراً

and 220

غ : — ارجوك ان لا تغفل

س : — اعلم اذاً ، ان من المقرر عندنا ، ان هنالك قوتين حاكمتين ، الواحدة في العالم العقلي ، والاخرى في العالم المنظور ومواضيعه الحسية — واذا استعملت كلمة جلد[1] فقد تظن اني اريد بها التورية . حسناً ، فهل فهمت هذين النوعين — العقلي والمنظور ؟

غ : — نعم فهمت

٥١٠

ظلال الماديات

س : — فافرض انك اخذت خيطاً مقسوماً الى قسمين غير متساويين — يمثل احد قسميه الموضوعات المنظورة ، والآخر العقلية — ثم اقسم كلاً منهما الى قسمين ، على النسبة نفسها . فاذا اتخذت طول القسمين مثلاً لتبان درجات الوضوح والخفاء . فأحدهما الذي يمثل العالم المنظور ، يمثل (بأحد القسمين) الصور — أعني بها : اولاً الظلال :

(١) التورية بين (تو اورانون) المنظور، وبين «اورانوس» السماء . والمعنى هو اني لست استعمل كلمة اورانوس (الجلد او السماء) لئلا تظن اني اورسي بها عن نيرو (المنظور) «دافيس وفوغان»

ثانياً : ما عكس عن سطح الماء والمواد الصقيلة اللامعة ، وما هو من نوعها ، اذا كنت قد فهمتني غ : — قد فهمت

س : — ويمثل القسم الثاني الموضوعات الحقيقية — اي الحيوانات التي حولنا ، وكل عالم الطبيعة والفن غ : — جيد جداً

س : — افتريد ان نقول انهُ باعتبار هذا الصف يوجد فارق بين الحقيقة والوهم . كما بين الاصل وما نسخ عنهُ . اي بين موضوع التصور وموضوع المعرفة ؟

غ : — مؤكد اني اريد

س : — فلنتقدم الى النظر في نمط قسمة الخيط الذي يمثل العالم العقلي

غ : — وكيف نقسمهُ ؟

س : — نقسمهُ كما يلي : قسم منهُ يمثل ما تضطر النفس ان تدركهُ ، مستعينة اضطراراً ، بأقسام الخط الاول ، التي تستخدمها الصور مبتدئة من الفروض ، ومتجهة ليس الى مبدإ اولي بل الى نتيجة

ظلال السمويات

ويمثل القسم الآخر موضوعات النفس المرتقية من الفروض الى مبدإ اول [1] ، ليس هو فرضاً ولا مستعاناً على ادراكه بالصور التي استخدمها القسم السابق . وهي (النفس) تصوغ تقدمها بمساعدة الصيغ الجوهرية الحقيقية

الحقائق العليا

غ : — لم افهم وصفك على قدر ما اريد ان افهم

س : — فلنعد الكرة ، تفهم جيداً ، متى اعدت ملاحظاتي السابقة . اظن انك تفهم ان طلاب المواضيع الرياضية ، كالهندسة والحساب ، يستخدمون المواد في كل بحث ، في الاعداد الفردية والزوجية ، وفي الاشكال ، كالزوايا الثلاث مثلاً ، وغير ذلك من المواد . فيقصدون ان يفهموا هذه الاشياء كفروض ومُثُل ، فلا يعلقون عليها اهمية في البحث ، لا لانفسهم ولا للآخرين ، لانها امور بيّنة في ذاتها . لكنهم يستخدمونها كأساس ، ويتقدمون الى صلب الموضوع ، وأخيراً يبلغون بتمام الاتفاق ما جعلوه غرض بحثهم غ : — اعلم ذلك تماماً

الاشكال والحقائق التي تمثلها

س : — فتعلم ايضاً انهم يستخدمون اشكالاً منظورة ، ويدرسونها وأفكارهم ليست عليها لذاتها ، بل على الاصول التي تمثلها . فلا يدرسون هذا المربع المرسوم ، او ذلك القطر الذي رسموه ، بل يرمون بفكرتهم الى المربع المطلق والقطر المطلق ، وهكذا . فانهم مع استخدامهم هذه الاشكال والمجسمات كصور ، وهي ايضاً لها اشباح معكوسة عن

الحقائق الرياضية

(١) احذف (ال التعريف) قبل كلمة (ابارخين) — مبدأ اول

المياه ، ولكنهم بالحقيقة يرمون الى ادراك الحقائق المجردة التي انما يدركها الانسان بالفكر غ : — حقيق

٥١١ س : — هذه هي الاشياء التي دعوتها عقلية . وقلت ان النفس تدركها مستعينة اضطراراً بالفروض في مجال البحث — متقدمة ، ليس الى مبدإ اول ، لانهُ يتعذرعليها ان تتخطى دائرة فروضها ، بل تستعمل صور الاشياء السفلى كاشباح — وهي كنسخ عن الاصل الذي تقابله ، وتعتبر عادة متميزة عنهُ . وبحسب ذلك تتعين قيمتها

غ : — فهمت انك تتكلم في موضوع الهندسة ، المنوع الفروع ، وفي الفنون المنتسبة اليهِ

مدارج الادراك العليا

س : — فافهم ايضاً اني اعني بالقسم الثاني من خط العقليات المحضة ، التي تدرك بفن المنطق ، وتستعين بالفروض لا كمبادىء اولى ، بل كفروض اصلية . اي درجات ودوافع ، بها تخترق النفس طريقها الى ما ليس فرضياً . فتبلغ المبدأ الاول لكل شيء وتدركه . وحينذاك تتحول الى ادراك ما ارتبط بالمبدإ الاول . حتى تبلغ اخيراً نتيجة لا تفتقر معها الى الاستعانة بالمواضيع الحسية ، بل تستخدم التجريد ، والاشياء الكائنة بذاتها ، وتنتهي عندها كما ابتدأت قبلها

غ : — لم افهمك كما ارغب ، لانك تتكلم ، كما يظهر ، في مواضيع عسرة المرتقى ، ولكني ، على كل حال ، اعلم انك تروم ان توضح جيداً ان منطقة الوجود الحقيقي والعقل النقي ، كما يُفهم بعلم المنطق ، هي اكثر يقينية مما يدعى « فنوناً » وفيها فروض تؤلف مبادىء اولى ، يلتزم الطلاب ان يفهموها بالعقل لا بالحواس . ولما كانوا لا يرجعون في مجرى البحث الى مبدإ اوليّ ، بل يتخطون اليهِ بواسطة مقدمات فرضية ، ترى انهم لم يستعملوا الذهن النقي في المسائل التي تشغلهم ، مع انهم يتخذون هذه المسائل المرتبطة بمبدإ اولي ضمن حكم الذهن الصرف . وأرى انك تستعمل كلمة « فهم » لا عقلٍ نقي للخلق العقلي ، في اناس كالرياضيين — حاسباً المعرفة درجة متوسطة بين التصور وبين الذهن النقي

س : — قد فهمت معناي اجلى فهم . وأرجو ان تقبل هذه الاحوال العقلية الاربع كمطابقة لتلك الاقسام الاربعة . اي ان الذهن المجرد يطابق الاشياء العليا . والفهم يطابق الصف الثاني . والاعتقاد الثالث والظن الاخير . وأرجو ان ترتبها حسب درجاتها ، عالماً انها تشترك في الجلاء بدرجة تطابق حقيقة موضوعاتها المتبادلة

غ : — فهمتك . وأوافقك ، وسأرتبها حسب رغبتك

الكتاب السابع

المثُل

خلاصته

تخطى سقراط الى تبيان ما للتهذيب الحقيقي من الشأو الخطير الذي سبق وصفه. فلنتصور طائفة من الناس، مكبلين بالسلاسل منذ ولادتهم، يقيمون في كهف، تقابل ظهورهم مدخله، وراءهم نار مشتعلة، ذات لهب، بينها وبينهم طريق، يمرُّ عليه اناس، امامهم جدار الى مستوى رؤوسهم، فيخفيها ويأذن برؤية ما حملوه فوقها. فتلقي ظلالها بسبب اللهب التي وراءها على جدران باطن الكهف، امام عيون السجناء. فتظهر تلك الظلال لهم انها هي اليقينيات الوحيدة. فافرض ان احد السجناء حلّ من اغلاله، وصعد الى ضوء النهار، والف بالتدريج رؤية ما حوله، فتسنّى لهُ ادراك حقيقتها. فنسبة شخص كهذا الى السجناء السفليين كنسبة الفيلسوف الى العامة، المهذبين تهذيباً ناقصاً. فاذا عاد هذا الى الكهف، واستأنف مركزه وعمله السالفين كان في اول الامر موضوع هزء الرفاق، كما ان الفيلسوف الحقيقي موضوع هزء الناس. على انهُ، متى استرد الفتهُ للسجن، كانت معرفته فائقة معرفة رفقائه السجناء باعتبار الظلال، والحقائق التي وراءها. هكذا الفيلسوف اذا هو اشتغل بالمصالح البشرية تفوَّق على مناوئيه بسلاحهم. وذلك ما يجب ان يكونهُ حكامنا. ولنوسع المشابهة الى ابعد حدودها، فنقول: كما ان جسم السجين، الذي فكت اغلاله، التفت الى الوراء ليرى الجهة الآتي منها النور، هكذا غرض التهذيب لفت النفس، لترى ببصيرتها او ذهنها وجهة الصواب. فالتهذيب لا يخلق، ولا يلقّن، مبدأً جديداً. انما يرشد ويقود الى مبدإٍ موجود. وكيف تحصل هذه النهضة في النفس؟ الجواب انها تحصل بالدرس الذي يرمي الى اجتذاب العقل من الحِسّيات الى اليقينيات — من المنظورات الى غير المنظورات والابديات. وكل ما يثير العقل الى التفكر في طبيعة الاشياء الجوهرية يؤدي الى احراز النتيجة نفسها

وتشتمل سلسلة الدروس اللازمة لذلك على الحلقات التالية :

١ً : الحساب ٢ً : الهندسة السطحية ٣ً : الهندسة المجسَّمة ٤ : الفلك باعتبار حركات اجرامه المجرَّدة ٥ً : علم التوازن ٦ً : المنطق البرهاني، اوعلم الوجود الحقيقي

ولما فرغ سقراط من البحث في طبيعة التهذيب الحقيقي تقدَّم الى وضع قواعدعامة لانتقاء الاشخاص الذين تسبَغ عليهم نعمة التهذيب ، والمدة التي يشغلها كل فرع من فروعهِ ، وفوق الكل المدة اللازمة لدرس المنطق . فلا يجوز التبكير فيهِ لئلاً يفسده سوء الاستعمال. وهنا ينتهي البحث في الدولة الكاملة وفي الانسان الكامل

متن الكتاب

كهف افلاطون

سقراط : — فمن ثمَّ نقابل حالنا الطبيعية ، باعتبار الجهل والتهذيب بالمثال التالي:— تصوَّر طائفة من الناس تعيش فيَ كهف سفلي مستطيل ، يدخلهُ النور من باب في طولهِ، وقد سجن فيهِ اولئك الاقوام منذ نعومة اظفارهم ، والسلاسل في اعناقهم وارجلهم ، فاضطرتهم الى الجمود والنظر الى الامام فقط ، لحيلولة الاغلال دون التفاتهم . ثم تصوَّر ان وراءهم ناراً ملتهبة ، في موضع اعلى من موقفهم . وان بينهم وبينها دكة ، عليها جدار منخفض، كسياج المشعوذين، الذي ينصبونهُ تجاه مشاهديهم، وعليهِ يجرون العابهم المدهشة

غلوكون : — اني اتصور ذلك

٥١٥

س : — وتصوَّر اناساً يمشون وراء ذلك الجدار ، حاملين تماثيل بشريةوحيوانية، مصنوعة من حجارة واخشاب ضخمة ، مع كل انواع الاواني ، مرفوعة فوق الجدار . وافرض ان بعض اولئك المارَّة يتكلم ، كما هو المنتظر ، وبعضهم صامت

غ : — انك تصوَّر مشهداً غريباً وسجناء مستغربين

س : — ولكنهم يمثلوننا. واولاً اسألك هل تظن ان اولئك السجناء يقدرون ان يروا بعضهم بعضاً، او يرون شيئاً سوى الظلال التي احدثها اللهيب وراءهم

غ : — مؤكد انهم لا يرون سواها ، لانهم ارغموا الاَّ يلتفتوا مدى الحياة

دوائر اطلاعنا محدودة

س : — اوليست معرفتهم بما يمرُّ امامهم من الاشياء محدودة على القياس نفسه ؟

غ : — من كل بد

س: — ولو انهم تمكنوا من المحادثة افلا تظن انهم كانوا يسمون الاشياء التي يرونها تمرُّ امامهم ؟ غ:— يسمونها بلا شك

س : — ولو ردّ الجدار تجاههم الصدى ، كلما فتح احد المارّة فاهُ ، افتظن ان السجناء يحسبون المتكلّم الاّ تلك الظلال التي يرونها على الجدار ؟

غ : — من كل بد انهم يعزون الكلام اليها

س : — فاليقينيات الوحدة عندهم هي ظلال الادوات المصنوعة

غ : — لا شك في ان اشخاصاً كهؤلاء يحسبونها كذلك

تطور الاحكام العقلية

س : — فتأمّل في ما يحدث لهم اذا افضى مجرى الامور الطبيعي الى تحريرهم من القيود ، وشفائهم من جنونهم على ما يأتي : لنفرض ان احدهم حلّت اغلاله ونهض واقفاً على قدميهِ ، فتمكّن من الالتفات الى الوراء ، والسير بعينين مفتوحتين في جهة النور . ولنفرض ان عينيهِ تتألمان لان النور بهرهما، فعجزتا عن رؤية الاشياء التي كان يرى ظلالها فيما سلف . فما ظنك في ما لو اخبره احد ان ما كان يراه سابقاً ليس الاّ اشباحاً ، وانهُ الآن يرى حقائقها واصولها ، فهو الآن ادنى الى الحقيقة منهُ قبلاً ،لانهُ اتجه نحو ما هو اكثر يقينيّة ووضوحاً، وعلاوة على ذلك انهُ يرى ما يمرّ امامهُ من الامور المنوّعة، فيسأله عنها ، ويحمله على الاجابة عما رآه ؟ افلا تظن انهُ يتحير في امرهِ ويحسب الاشباح التي كان يراها فيما مضى ، حقائق اكثر من الحقائق التي يراها الآن ؟

غ : — بلى ، باكثر تدقيق

لكل امرء من دهره ماتعودا

س : — واذا أجبر على النظر الى النور ، افلا تتألّم عيناه فيتحاشاه، ويحول نظره الى الاشباح لانهُ يستطيع التحديق بها ، فيزعم انها اكثر وضوحاً من تلك

غ : — تماماً هكذا

س : — واذا جذبهُ احد بعنفٍ الى فوق، في المرتقى الصعب، ولم يتركهُ حتى اوصلهُ الى نور الشمس ، افلا يستاء ويتألّم من جرّاء عنف كهذا ؟ ومتى وصل الى فوق الا يجد ان عينيهِ قد بُهرتا ، حتى تعذّر رؤية شيء من الاشياء التي تدعى حقيقية ؟

٥١٦

غ : — نعم هذا هو حاله في البداءة

تجدد المعرفة تدريجاً

س : — ولذا ارى من الضرورة ان يأتلف اشياء العالم الاعلى ليفهمها . فيصيب اولاً اعظم قسط من النجاح في تمييز الظلال . ثم يميز صور اناس وصور غيرهم، منعكسة عن الماء وبعدها يرى اليقينيات بعينها . ثم يرفع عينيهِ الى القمر والنجوم في الليل ، فيجد درس الاجرام السموية ، والسماء معها ، اسهل عليهِ ليلاً من درس الشمس ونورها نهاراً

غ : — بلا شك

س : — ويخيّل اليّ انهُ تمكّن اخيراً من رؤية الشمس ذاتها ، والتفكّر بها ، لا

معكوسة عن سطح الماء ، او ممثلة باشباح ، بل يراها ذاتها في منطقتها غ : — معلوم

مفتاح التعليل

س : — والخطوة الثانيـة هي انهُ يستنتج ان الشمس علة توالي الفصول والسنين ، وانها الحاكم الاعلى على العالم المنظور ، وانها علة كل ماكان يراه ورفاقهُ من الاشياء

غ : — واضح ان هذه ثاني خطواته

س : — وحين يذكر مسكنه الاول ، وما فيهِ من حكمة ، واصحابه في الاغلال ، افلا تظن انهُ يحسب نفسهُ سعيداً ، فيغتبط بنفسهِ ، ويشفق عليهم ؟

غ : — ذلك اكيد

من استيقظ روحياً لا يريد ان يعود الى النوم

س : — واذا كان من عادتهم ان ينال الشرف والمكافأة من كان اكثرهم تدقيقاً في ما يمرُّ امام عيونهم من الصور ، ويمتلك ذاكرة احفظ في معرفة السابق واللاحق ، وما رافق الصور ، حتى صار قادراً ان ينبيء بما بعدها . افتظن ان صاحبنا يطمع في تلك الجمالات ، ويحسد من احرز مجداً ونفوذاً بينهم ؟ أولا تظن انهُ يؤثر بالاحرى ان يحمل ما قالهُ هوميروس

فارى استعباد نفسي لفقير في الانام
هو خير من عروش في اعاميق الظلام

مؤثراً احتمال كل شيء على الاستسلام للتصوُّرات الوهمية ، والمعيشة على ذلك النحو

غ : — اما انا فاني من هذا الرأي . واظن انهُ يؤثر احتمال اي شيء كان على تلك المعيشة

س : — فتصور ما يحدث اذا هبط ذلك الانسان ثانية الى الكهف، واستعاد مقره السابق ، افلا يغشى الظلام عينيهِ لانتقاله فجأة من نور الشمس الساطع الى ظلمات ذلك المكان ؟ غ . — مؤكد انهُ يغشاها

٥١٧

مصرع المصلحين

س : —واذا اضطر الى ابداء رأيهِ في تلك الظلال ،ومجادلة الراسفين في القيود كل الدهر بخصوصها ، حال كون عينيهِ حسيرتين ، واذا ظل على تلك الحال زمناً طويلاً — افلا يصير موضوع هزء ؟ او لا يقولون : انهُ صعد سليم النظر وعاد عليلهُ ، فليس من الصواب براح هذا الكهف : واذا حاول احد فك اغلالهم ، واصعادهم الى النور ، افلا يستاؤون منهُ الى حد انهم يقتالونهُ ، اذاكان في طاقة يدهم الايقاع بهِ ؟

غ : — بلى انهم يقتالونهُ

النفس سجينة في كهف الجسد

س : — فيلزم تطبيق هذا المثل الخيالي باجمعهِ ، يا صديقي غلوكون ، على حالتنا السالفة ، مقابلين مدى النظر بالسجن ،واللهب التي فيهِ بنور الشمس الساطع ،واذاقابلت

الصعود الى سطح الارض ، ورؤية ما عليها من الاشياء بارتقاء النفس من سجن جهلها ، الى العالم العقلي الاعلى ، فانك حينذاك تلمس ظنوني ما دمت ترغب في معرفتها . والله وحده يعلم الصحيحة هي ام لا . وعلى كل فان الرأي الذي اخترتهُ بهذا الشأن يتمشى على ما يأتي : — ان « صورة الخير » الجوهرية ، في عالم المعرفة هي حد ابحاثنا ، وآخر ما يمكن فهمه . ولكن متى ادركناها لا يمكننا الا ان نستنتج انها ، في كل حال ، اصل كل ما هو جميل و بارٍ — ففي العالم المنظور تلد النور وربَّهُ ، وفي العالم العقلي تمنح ، بمطلق سلطانها ، الحق والعقل . وكل من رام ان يتصرف بحكمة ، فرداً كان او مجموعاً ، يجب ان يضع نصب عينيه « صورة الخير » الجوهرية غ : — اوافقك في ذلك جهد الطاقة

ارباب السمو

س : — واذ الحالة هذه ، فوافقني ايضاً في نقطة ثانية ، دون ما تعجُّب ، وهي : ان من حلَّقوا في اعالي السموّ يترفعون عن الاشتباك بالمصالح البشرية ، لان نفوسهم تأبى ان تهجر العالم الاعلى ، وكيف يمكن ان يكون الحال خلاف ذلك ؟ اذا كانت المشابهة السالفة تمثل حالهم تمثيلاً صحيحاً ؟ غ : — بالحقيقة انهُ يندر ان يكون الحال خلاف ذلك

ارتباك المتقهقرين

س : — حسناً افتظنهُ امراً عجيباً ان من عرج عن التفكر في الالهيات ، الى درس النقائص البشرية ، يبدي الارتباك ، ويصير اضحوكة ، لانهُ وهو مشيح عنهُ ببصره ولم يألف الظلمة التي تكتنفه ، ملزم ان يجاهد في قاعات القضاء ، وفي غيرها ، في ما يختص بظلال العدالة ، او الاشباح التي احدثت هذه الظلال ، وان يدخل معمعان النضال المفعم بالفروض ، التي يقبلها الذين لم يدركوا قبساً من مطالع العدالة الجوهرية ؟ غ : — ليس عجيباً

٥١٨

س : — لان الرجل العاقل يعلم ان العيون تتشوَّش بامرين متمايزين ، او سببين متباينين — هما الانتقال فجأة من النور الى الظلام ، او من الظلام الى النور ، واذ يعلم ان ذلك ينطبق كل الانطباق على حال النفس لايهزأ ، هزءاً سفهياً ، بمن رآه حائر العقل ، قلق الافكار ، غير قادر ان يميز بين الاشياء . بل ينعم النظر ليرى امن حال اكثر بهاء قدمت تلك النفس ، فغشيها الظلام ، ام من دياجير الظلام الى حال اسنى فبهرها النور ؟ وحينذاك ، وليس الا ، يهنيء الواحدة على حظها السعيد وحياتها الحرة ، ويشفق على الاخرى لمصابها الثقيل . ولو جاز لهُ ان يهزأ فهزؤه بالنفس الصاعدة من الظلام الى النور هو اقل سماجة من الهزء بالنفس الهابطة من النور الى الظلام غ : — بتعقّل تام تتكلم

آفات الانتقال الفجائي

س : — فاذا صحت هذه الاحكام فلا مندوحة لنا عن التسليم ، بان طبيعة التهذيب الحقيقية تخالف ما يزعمهُ بعض اساتذته ، الذين يدعون انهم يبثّون في العقل معرفة كان خلواً منها ، بثَّ البصر في الاعين العمياء غ : — حقاً ان هذا هو ادعاؤهم

تحول النفس شرط الفهم

س :— على ان بحثنا ارانا ان في كل منا آلة تساعدنا في تحصيل العلم . كما انهُ لا يمكن تحويل العين من النور الى الظلام بدون ان يتحول الجسم كله ، هكذا امر هذه القوة ، مع النفس ، فيلزم تحوُّل النفس كلها عن العالم الفاني ، ليمكنها التفكُّر في عالم الحقيقة ، وفي ابهى قسم منهُ وهو ما ندعوه « صورة الخير » الست مصيباً ؟ غ :— مصيب

س :— فيستلزم هذا التحول فنّاً يعلمنا كيف نحوّل الجسم باسهل الطرق واعظمها تأثيراً . وليس عمله ان يخلق في الشخص قوة البصر ، بل ان يسلم بوجودها فيهِ ، ولكنها ذاهبة في وجهة خاطئة ، فلا تتجه الى حيث يلزم . فغرض ذلك الفن هو اصلاح هذا الخطإ غ :— هكذا يظهر

٥١٩

الموهبة مع الشر اكثر مضرة

س :— ولذلك ، فمع ان فضائل النفس تحكي فضائل الجسد ، باعتبار انها لم تكن اصلاً في النفس ، وانما نشأت فيها بمرور الزمان ، بالعادة والمرانة . فمن الجهة الاخرى تنتمي فضيلة الحكمة الى اقدس عنصر ، وهي لا تفقد قوتها ، بتغيير المكان ، وانما تصبح نافعة ومربحة والاَّ ظلت عقيمة وضارة . لانك ولابد قد لاحظت ، ما احدّ نظر النفوس الصغيرة في من اشتهروا بالذكاء وهم اشرار . وما اكثر تدقيقهم في ما اتجهت اليهِ انظارهم، فيدلنا ذلك على ان قوة البصر فيهم غير ضعيفة ، مع انهم بكليتهم عبيد الشر والفساد ، وان شرورهم مقيسة بحدة نظرهم غ :— نعم ، هذا هو الواقع

حرية النفس تنير البصيرة

س :— على انهُ لو تحررت هذه المزايا ، منذ طفولة الانسان ، من الاثقال الناجمة عن اللذات ، والشهوات الجسدية المرتبطة بها ، كالولائم والنهم وأمثالها ، التي تستميل البصيرة الى اسفل الامور—فاذا تحررت النفس من هذه الآفات الى الحقائق ، ووجهت بصيرتها نحو الاشياء الحقيقية لكان لنفوس اولئك الاشخاص نظر ثاقب في اعمال كهذه ، كما في الاعمال التي يزاولونها غ :— ذلك مرجّح

الجاهل والكسول لا يملكان

س :— اوليس مرجّحاً ايضاً ، بل بالحري اليس نتيجة لازمة لابحاثنا السالفة ، انهُ لايستطيع عديمو التهذيب والاطلاع ، ولا جاهلو الحقيقة ، ولا الذين يتسكعون الحياة بطولها في الطلب ، ان يكونوا نظار الدولة . اما الاولون فلأن ليس في حياتهم غرض خاص ، يتخذوه هدفاً لتصرفاتهم الفردية والاجتماعية ، واما الآخرون فلأنهم لايعملون الامر مرغمين، ظانين انهم ، وهم احياء ، قد انتقلوا الى جزر الابرار غ :— هذا حقيق

س :— فعملنا الخاص اذاً ان نحشد في مستعمرتنا اشرف الصفات ، توصلا الى العلم الذي قلنا الساعة انهُ « الاسمى » ، وان نثبت النظر على « الخير » ، مع تسلق ذلك المرتقى الذي ذكرناه . ومتى صعدوا الى فوق ، واتسع نطاق نظرهم ، فلن نبيح لهم من

الحرية ما يباح الآن　　غ : — فما هو المباح الآن ؟

رفع الآخرين اسمى اغراض التهذيب

س : — هو المكث حيث هم ، كارهين الانحدار ثانية الى السجناء ، ليشاركوهم في جهودهم ، وفي ما يحسب عندهم شرفاً ، حقيراً كان او جليلاً

غ : — افنظلمهم بزجهم في حياة هي دون حياتهم الحالية ؟

٥٢٠

الغرض النهائي خدمة المجموع

س : — لقد نسيت يا صديقي انهُ لا يهم الشريعة ان تعيش طائفة خاصة في الدولة عيشة ممتازة . بل هي ترمي الى حصول الدولة جمعاء على تلك النتيجة ، التي لاجلها صار ضم الناس معاً ، بالاقناع او بالارغام ، وحملوا على اقتسام المغانم التي بها يتمكنون من نفع المجموع . وهي تخلق رجالاً يمتلكون هذه السجية السامية ، لا لاطلاق ايديهم كل حسب هواه ، بل لاستخدامهم في تعزيز بناء الدولة　　غ : — حقاً اني قد نسيت

الواقف حياته لخدمة الدول ملزم بالقيام باعبائها

س : — فحذار يا غلوكون ان نفسد فلاسفة المستقبل ، بل لنعاملهم بعدالة تامة ، بالزامهم ان يراقبوا اخوانهم المدنيين ، ويعتنوا بهم . وسنقول لهم : — هنالك سبب لاعتزال زملائكم في الدول الاخرى المدنية ، لانهم قطنوا المدن باختيارهم رغم القانون النافذ فيها ، وهو حق ان من نشأ لنفسه بنفسه ، غير مدين لاحد بمساعدة ، ان يكون حراً من إداء ما يتوجب على المرء للآخرين . اما انتم فقد ولدناكم للدولة ، كما لانفسكم ، لتكونوا قوّاداً وملوكاً في القفير — وقد هذبتم تهذيباً افضل واتم من تهذيب الآخرين . فكنتم اكثر استعداداً منهم لتمثيل الاسلوب الافضل. فعلى كل منكم في دوره ، ان ينحدر الى عند الجماعة (في الكهف) ويختلط بها ، فتتعوّدوا البحث في غوامض المواضيع . ومتى ألفتموها فهمتم اكثر من افراد الجماعة الف ضعف . وعرفتم ماهية كل ظلّ واصله، باطلاعكم على الحقيقة التي علمناكم اياها ، بخصوص الاشياء الجميلة والعادلة والصالحة ، والاصل الذي عنه نُسِخت . وبهذه الوسيلة ترون ، ونرى ، ان حياة هذه الدولة امر واقع ، وليست شبحاً وهمياً، كحياة الامم الحاضرة المؤلفة من اقوام يتحارب افرادها على الظلال. ويثيرون النضال على مناصب الحكم كأنها شيء عظيم . والحقيقة التي اراها هي : ان المدينة التي يحكمها اقل الناس رغبة في السلطة هي اسعد الدول حالاً ، واكملها انتظاماً ، واقلها نزاعاً. والدولة التي يحكمها خلاف من ذكرنا هي ضدّها حالاً ومآلاً　　غ : — غاية في الاصابة

س : — افتظن ان تلامذتنا يعصوننا اذا خاطبناهم بهذه الصورة ، فيرفضون مناوبتنا العمل في خدمة الدولة ؟ بينما يقضون اكثر اوقاتهم في المنطقة البهية ؟

غ : — مستحيل . لاننا اعطيناهم وصية عادلة ، ومن يطعها هو عادل. فسيدخل كل منهم ادارته كأمر لا مندوحة عنهُ ، ويتقلد منصبه كواجب لازم ، ويحكم خلاف حكم

القائمين بالامر في كل دولة

٥٢١ س : — حقاً يا صديقي ان الامر يجري هكذا اذا كان في امكانك ان تجد للحكام

اركان الدولة الاسناد

المتيدين حياة خيراً من حياة الحكم، فانما يكون ذلك في تحقيق انشاء دولة حسنة الادارة لان فيها وحدها يحكم الاغنياء الحقيقيون — الاغنياء، لا بالفضة والذهب، بل بثروة الانسان السعيد، اي حياة البر والحكمة . واذا تسلط في الدولة الفقراء المعدمون، المتهافتون على المنافع الذاتية، فقبضوا على ازمة الاحكام باجمعها، عازمين على استغلال هذه السلطة لذواتهم فسدت الاحكام باجمعها . لانه بذلك يصبح منصب الحكم موضوع النزاع في ما بينهم . فتشتعل نيران الحرب الاهلية، ولا تقف عند حد التهام الفئات المتنازعة بل تلتهم الدولة باجمعها غ : — غاية في الصواب

هم الحكماء

س : — افتقدر ان تذكر حياة لا تأبه للمناصب الا حياة الفلسفة الصحيحة ؟

غ : — حقاً اني لا اقدر

س : — ويجب ان يتقلد الاحكام غير الراغبين فيها والا نشبت الحرب بين المتزاحمين عليها غ : — دون شك

ارباب الشرف

س : — فمن هم الذين تلزمهم بالحكم اذا كنت ترفض اوفرهم خبرة في الامور التي بها تتوافر الوسائل الضامنة اسمى ادارة في البلاد، والذين يمتلكون شرفاً ابقى وحياة ارقى ؟

غ : — لن ارفض هؤلاء، بل اخصهم بالحكم

شروط الحاكمية

س : — افتريد ان نبحث في هذه المسألة: باية واسطة ينشأ رجال كهؤلاء في الدولة ؟ وكيف يبرزون الى النور، كالابطال الذين قيل فيهم انهم صعدوا من العالم السفلي الى السماء ؟

غ : — حقاً اني اريد ان تفعل ذلك

تجديد القلب

س : — وهي مسألة لا تنحصر في تقليب الاصداف [١] (تغيير الظاهر) بل في تحويل النفس، اي انتقالها من ليل ظلام دامس، الى نهار الوجود الحقيقي . وهذه هي الطريق التي يحق ندعوها الفلسفة الحقيقية غ : — تماماً هكذا في رأيي

س : — افلا يلزم النظر في اي فرع من فروع العلم تستقر القوة المطلوبة

غ : — يقيناً ان ذلك واجب

س : — افتقدر يا غلوكون ان تخبرني عن علم ينقل النفس من الفاني الى الحقيقي (الباقي) ؟ فاني فيما انا اتكلم تذكرت اننا قلنا انهم يجب ان يروضوا بفنون الحرب منذ

---

(١) اشارة الى لعبة يلعبونها بالاصداف

حداثتهم . الم نقل ؟ غ : — بلى قلنا

س : — فيجب ان يتصف العلم المطلوب بهذه الصفة وبالتي قبلها غ : — واية صفة ؟

التدريب

س : — الصفة التي يمكن المحاربين ان يستعملوها غ : — ذلك مستحسن اذا امكن

س : — وقد عوَّلنا في بحثنا السالف على تهذيب تلامذتنا بالموسيقى والجمناستك

غ : — يقيناً

الجمناستك ٥٢٢

س : — فالجمناستك يتعلق بما هو متغير وفانٍ ، لانهُ يتناول نمو الجسد وانحلاله

غ : — ذلك واضح

س : — فلا يمكن ان يكون الجمناستك الفرع الذي ننشده غ : — كلا ، لا يمكن

الموسيقى

س : — وما قولك في الموسيقى ، اذا نظرنا اليها كما تاملنا في بحثنا الآنف ؟

غ : — ولا هذه ، لانها قسيمة الجمناستك اذا كنت تذكر لانها تهذب حكامنا بتأثير العادة ، وتبلغ قلوبهم لا كعلم ، بل كنوع من الاتـزان بواسطة الاتساق ، ونوع خاص من الوزن ، والمواضيع التي تعالجها ، وهمية كانت او حقيقية . وتمثل سلسلة اخرى من الصفات شقيقاتها، ولكنها لا تحتوي على فرع من الدرس يأتي بنفع كالذي انت في صدده

س : — ذاكرتك حافظة ، فان الموسيقى لا تملك شيئاً من هذا النوع . ولكن يا صديقي الفاضل غلوكون اين نجد هذا الشيء الذي نحتاج اليهِ ؟ فقد حسبنا كل الفنون تسفل بصاحبها

العلوم اللازمة لتوجه النفس الى المثل

غ : — لا شك في اننا قد حسبناها كذلك . فاي درس بقي غير الجمناستك والموسيقى والفنون المفيدة ؟

س : — اذا لم نجد شيئاً وراء هذه ، مستقلاً عنها ، فلنأخذ احد الدروس العامة التطبيق غ : — وما هو هذا الدرس

س : — هو العلم العام الذي منهُ تستمد كل الفنون والعلوم وجودها وارتباط الافكار (في ميدانها) ، وهو اول ما يجب على المرء احرازه من العلوم

غ : — اخبرني ما هي طبيعته ؟

١ : علم الحساب

س : — اني اشير بهِ الى طريقة تمييز الاعداد واحد اثنان ثلاثة وادعوه ، اختصاراً علم العدّ والحساب . الا ترى ان كل علم ، وكل فن ، مفتقر الى الاشتراك فيهِ ؟

غ : — بالضرورة انها تشترك فيهِ

س : — اوليس فن الحرب احد هذه الفنون ؟ غ : — انهُ احدها بلا شك

لا بد من الاحصاء في فن الحرب

س : — واليك مثلاً من المأساة . ان بالاميدس ، في كل حادث ، يجعل اغممنون قائداً محتقراً جدًّا . وقد ذكرت انهُ ادعى ترتيب صفوفه في طروادة بواسطة استنباط

الاعداد، وانهُ احصى السفن ، وكل قواتهِ — كأنَّ ذلك امر جديد ، لم يكن قبل عصره وكأن اغممنون نفسهُ كان يجهل ، على ما يظهر ، عدد مشاتهِ . وذلك ناجم عن جهلهِ كيف يعدُّهم . فما رأيك في اغممنون كقائد ؟

غ : — اذا صدقت الحكاية فارى انهُ كان قائداً غريباً

س : — فهل هنالك مندوحة عن الاستنتاج ان علم العدّ والحساب فرع لاغنى عنهُ للجندي ؟

غ : — كلا بل هو لازم جدًّا ليعرف القائد كيف يرتب جنوده ، وبالاحرى ليكون رجلا

٥٢٣ س : — افتتفق فكرتك في هذا الامر مع فكرتي ؟ غ : — وما هي ؟

س : — انهُ احد العلوم التي نبحث عنه ، والتي تقود طبعاً الى التفكُّر . ويظهر ان لا احد يستعملهُ استعمالاً صحيحاً ، كأداة تقودنا الى الوجود الحقيقي

غ : — اوضح معناك

س : — سأجتهد في ايضاح رأيي الخاص لك . وانت في دورك يجب ان تشاركني في درس الاشياء التي تبيَّنتها في عقلي ، كمؤدية الى الغاية المطلوبة ، او غير مؤدّية . وان تبين مصادقتك او مخالفتك ، لكي نرى في الدرجة الثانية ، على وجه اوضح ، امصيب انا ام مخطىء في تبيان ماهية هذا العلم غ : — ارجوك ان تبدأ تبيانك

المحسوسات والمعقولات

س : — سأبدأ . اذا لاحظت فانك ترى ان بعض المحسوسات لا تنبّه فينا عمل التفكُّر ، لانها كلها ضمن دائرة الحس . وان عوامل اخرى تنبه فينا فعل التفكر لتفحُّصها ، لان الاقتصار فيها على شهادة الحواس يؤدي الى نتائج غير صحيحة

غ : — واضح انك تشير الى الاشياء التي نراها مجسمة بسبب بعدها عنا

س : — انك لم تفهم مقصدي غ : — فاي نوع من الاشياء تعني

موقظة الشعورين معاً

س : — احسب كل الاشياء التي لاتؤثر فينا تأثيرين متناقضين معاً غير منبِّهة . اما الاشياء التي تفضي الى ذلك فادعوها منبهة — اعني بها الاشياء التي فيها الشعور عن قرب و عن بعد ، يقرن تأثيرين متساويين في وضوحها ولكنهما متناقضين . ويمكنك ان تتبين معناي على وجهٍ اوضح هكذا : — هنا ثلاث اصابع ندعوها — ، الخنصر والبنصر والوسطى غ : — جدًّا

س : — فافرض اني اتكلم فيها كما تظهر عن كثب . وهنا النقطة التي اريد انك تفحصها باعتبار الاصابع غ : — وما هي

لا تفكر في المحسوس

س : — واضح ان كلها اصابع على السواء فلا خلاف بينها بهذا الاعتبار في الوسط كانت او في الطرف ، بيضاء او سوداء ، غليظة او دقيقة ، وهكذا . فما دمنا نتقيد بهذه النقاط

يندر ان يشعر الذهن بانهُ ملزم ان يسأل الفكر ما هي الاصبع . لان النظر لا يخبر العقل بحال من الاحوال ، انها اصبع وغير اصبع معاً غ : — كلا ، لا يخبره

س : — فشعورنا هذا : طبعاً ، لا ينبهُ الفكر او يثيرهُ غ : — يقيناً لا

س : — وما هي الحال بالنظر الى حجم الاصابع النسبيّ ،هل يميّز النظر بينها تمييزاً تامًّا؟ أو لا يهمهُ هل هي في الوسط او في الطرف ؟ وكذلك اللمس،هل يقدر غلظها ودقتها ، وخشونتها ونعومتها قدراً كافياً ؟ او ليس هنالك من نقص رسائل بقية الحواس في مثل هذه الاحكام ؟ وبالاحرى الا تبتدئ كلها هكذا ؟ ولنبدأ بالحس الذي يتناول معرفة الاشياء القاسية : ألا يتناول الحس ايضاً الاشياء اللينة ، او لا ينبئ العقل انهُ احس بان الشيء الواحد خشن وناعم معاً ؟ غ : — انهُ هكذا

٥٢٤

الشعور المزدوج

س: — أولا يقع العقل في حيرة في معرفة ما يعنيه هذا الحس « بالقاسي » او « بالخشن » وهو ينبئ ان الشيء نفسه « ناعم » ايضاً ؟ وماذا يعني الحس بالثقيل والخفيف ، في امر الوزن ، حين يخبر العقل ان الثقيل خفيف ، والخفيف ثقيل ؟

شعوران متناقضان معاً

غ : — بلى ، ان هذه الاحكام تبدو للعقل غريبة ويلزم فحصها

س : — فطبيعيّ ان العقل، في احوال كهذه ، يستعين بالتفكر ليكتشف النبأ الوارد اليه بطريق الحس امفرد هو ام مزدوج ؟ غ : — بلا شك

س: — فاذا مال الى الرأي الثاني، افليس واضحاً ان كل نبإ في كل قسم له وحدة خاصّة واوصاف خاصة ؟ غ : — واضح

س : — واذا كان كل منها واحداً ، وكلاهما اثنين ، استنتج العقل ان الاثنين متمايزان واذا لم يتمايزا تعذّر الازدواج، وحكم الذهن انهما واحد لا اثنان غ : — حقًّا

التمايز والوحدة

س: — فنقول ان حاسّة البصر نقلت الينا الشعور بالكبير والشعور بالصغير متحدين لا متمايزين . الست مصيباً ؟ غ : — مصيب

س : — ومن الجهة الاخرى متى عكس التفكّر فعل البصر ، اضطر لاجل التأثير الحسي ان يعتبر الاشياء الكبيرة والصغيرة متمايزة لا متحدة غ : — حقًّا

س : — الا تولّد فينا مناقضة من هذا النوع ميلاً الى السؤال : ما هو الكبر ، وما الصغر ؟ غ : — تولّد دون شك

س : — وعلى هذا النمط نقاد الى التمييز بين مواضيع التفكر ومواضيع النظر

غ : — غاية في الصواب

س : — ذلك هو المعنى الذي حاولت تبيانهُ لما قلت ان بعض الموضوعات من شأنه

نوعا الموضوعات

ايقاظ الفكر ، وبعضها لا يوقظهُ . ففي النوع الاول كل ما يقرع ابواب الحواس بعلاقتهِ بما يضادهُ ،وفي النوع الآخر ما ليس كذلك غ :— فهمتك واني اوافقك

س:— فتحت اي القسمين ترى العدد والوحدة ينطويان ؟ غ:— لا اقدر ان اجزم

٥٢٥ س : — حقيق ! فاتخذ ملاحظاتنا السابقة تساعدك لبلوغ نتيجة . فاذا كانت الوحدة بذاتها لذاتها مدركة ادراكاً تامـاً ، بالبصر او بغيره من الحواس ،كالاصبع في مثلنا السابق، فليس لها صفة استمالة العقل الى الوجود الحقيقي . ولكن اذا صحبها مناقضة في كل ظاهراتها، فاظهرتها وحدة وغير وحدة معاً ، فحينذاك تدعو الحاجة الى حكم ، فيحار العقل في هذه المعضلة ، فيوقظ قوَّة الفكر الداخلية للفحص، ويعرض عليها هذه المسألة :« ماهي الوحدة بذاتها بعدكل حساب» : ؟ وبهذا الاعتبار يقودنا درس الوحدة الى التفكر في الوجود الحقيقي

علاقة درس الوحدة باليقين

غ : — انت مصيب .فان ملاحظة الوحدة تمتلك هذه الصفة الى درجة عالية . لان الشيء الواحد، يمثل في الوقت الواحد، شيئاً واحداً وما لا يحصى من الاشياء

س : — واذا كان هذا حالنا مع الوحدة افلا يكون كذلك في كل الاعداد بلا استثناء؟

غ : — بلا شك

س : — ولكن العد والحساب يتناولان العدد لا غير غ : — يقيناً يتناولانهِ

س : — فيظهر انهما يقودانا الى الحقيقة غ : — نعم ، وبطريقة غير عادية

س : — فيظهر ان علم الاعداد هو احد الدروس التي ننشدها ، فلا غنى للقائد عنهُ لترتيب جيوشه ، ويلزم الفيلسوف في درسهِ ، لانهُ ملزم بان يسمو فوق التغيير ، ويلوذ بالثابت ، والاَّ فلا يكون مفكراً ذكيًّا غ : — حقيق

ما للعلم الاعداد من الشأن

س : — ولكن حاكمنا ،كما تقدَّم ،جنديّ وفيلسوف

غ : — لاشك في انهُ كذلك

س : — ولذلك يا غلوكون يجدر بنا ايجاب هذا الدرس بمادة شرعية ، ولاجل اقناع العتيدين ان يشتركوا في اهم مصالح الدولة بان يدرسوا العدّ ويقفوا حياتهم على درسهِ ، لا كهواة، بل درساً متواصلا ،حتى يبلغوا بمساعدة الذهن التي درجة التفكر في طبيعة الاعداد ـ لا كمعمل يختارونهُ لاجل البيع والشراء تجاراً وباعة ، او لاغراض حربية ، بل لسهولة انتقال النفس من المتغير الى الحقيقي الثابت غ : — حبذا ما تقول

غرض علم الكم الاسمى

س : — وفيما انا اتكلم في هذا العلم الذي يبحث في العدّ ، تجلت لي طرافتهُ وقيمتهُ بطرق شتى لانفاذ رغباتنا ، بشرط ان يطلب حبًّا بالمعرفة لا لأغراض تجارية

غ : — وكيف ذلك ؟

الاعداد المجردة تقود الفكر الى الوجود الحقيقي

س : — لأنهُ ، كما قلنا الساعة ، قد يرفع النفس الى فوق ، ويحملها على البحث في الاعداد المجردة . معرضاً عن ذلك البحث متى كان للأعداد مسميات محسوسة ترى وتلمس . لأني اعتقد انك عالم ان حصفاء الرياضيين يهزأون بقسمة الوحدة في مجرى المحاورة ، وينكرونها انكاراً تامًا . واذا قسمتها انت الى اقسام كتصريف النقود، عادوا فجمعوها معاً ، وحرصوا على وحدتها حرصاً شديداً لئلا تتفكك عرى وحدتها وتبدو متعددة

غ : — حقيق عاماً

٥٢٦

س : — فاذا سألهم سائل ياغلوكون قائلاً : — يا اصحابي الافاضل ، في اي الاعداد تبحثون ؟ واين الاعداد التي بها تحقق الوحدة وصفكم اياها ، وهو ان كل وحدة تساوي اختها ، دون ادنى اختلاف ، وليس فيها اقسام ؟ فماذا تظن ان سيكون جوابهم ؟

غ : — اظن انهم يجيبونهُ هكذا : ان الاعداد التي يتحدثون فيها انما تدرك بالفكر ، ولا يمكن تداولها بطريقة اخرى

س : — فيا صديقي ، اترى ان هذا العلم ضروري لنا جدًّا ، في كل حال ، لانهُ يجبر العقل على استخدام الفهم الخالص في طلاب الحقيقة الخالصة ؟

غ : — حقًا ان لهُ هذه الخاصة بدرجة عالية

علاقة الرياضيات بالعلوم

س : — ثم هل لاحظت ان المنصبّين على الحساب ، الاّ النادر منهم، سريعو الخاطر في كل العلوم ؟ وان البطيئي الافهام اذا تثقفوا وتمرّنوا بهذا الدرس ، ولو لم يحصلوا منهُ على فائدة اخرى ، يصيرون اسرع فهماً مما كانوا ؟ غ : — هذا حقيق

س : — واؤكد انك قلما تجد علماً يكلف طالبهُ مشقة وعناء كالحساب

غ : — كلا . لا اجد

س : — فلاجل كل هذه الدواعي ، لا نحذف هذا العلم ، بل بالحري نستخدمهُ في تهذيب اسمى السجايا غ : — اوافقك في ذلك

٢: علم الهندسة المسطحة

س : — فلنحسب هذه النقطة مفروغاً منها . ولنسأل بعدها هل نهتم بالعلم المجاور للحساب؟

غ : — وما هو ؟ اتعني بهِ الهندسة ؟

س : — نعم اعنيها

علاقتها بالحرب والفلسفة

غ : — واضح ان القسم المختص منها بالحيلة الحربية يهمنا . لأن هنالك فرقاً عظيماً ، في كون الجندي يعرف الهندسة او يجهلها، وذلك في ما يتعلق بمواقع الجنود، وتوزيعهم، وفي ضمهم وامتداد صفوفهم ، وفي كل المناورات ، في الميدان ، وفي الزحف

صفتها الفلسفية

س : — ولكن الزهيد من المعرفة الحسابية والهندسية كافٍ لهذه الاغراض ، فالمسألة التي امامنا هي : هل يفضي بنا اهم اقسامها وأسماها الى سهولة التفكر « بصورة الخير » الجوهرية ؟ ففي مذهبنا هذه خاصة كل ما يحمل النفس على الانصراف الى المنطقة المحتوية على اسعد قسم من الوجود الحقيقي ، الذي رؤيتهُ اهم اغراض النفس

غ : — انت مصيب

س : — فتهمّنا الهندسة ، اذا كانت تصرف النفس الى التفكر بالوجود الحقيقي . ولكنها اذا اقتصرت على التفكر بالعرض الفاني فلا تهمنا غ : — لقد جزمنا بذلك

٥٢٧

س : — فلا ينازعنا ، حتى ولا صغار المهندسين ، في النقطة التالية وهي : ان هذا العلم يناقض صيغ الكلام ، التي يستعملها اربابه ، مناقضة تامة غ : — وكيف ذلك ؟

قضايا الهندسة العملية

س : — انهم يتكلمون باسلوب هو غاية في السخافة والوهن ، ذاكرين على الدوام سحب الخطوط ، والتربيع ، وضم الاشكال ، ونحو ذلك ، كأنهم يتعاطون عملاً اقتصاديًّا ، أو كأن لكل قضايا هذا الفن غاية عملية . على ان هذا الفن انما يراد لاجل المعرفة

غ : — اكيد انهُ كذلك

س: — بقيت نقطة يجب ان نتفق عليها ، اليس كذلك ؟ غ : — وما هي؟

س : — ان هذا العلم يراد لاجل معرفة الدائم الوجود، لا لأجل ما يوجد حيناً ثم يزول

غ : — سنتفق على ذلك حالاً . فان الهندسة ، بالحقيقة ، هي علم الدائم الوجود

غرض الهندسة الاسمى

س : — فاذا كان ذلك كذلك يا صديقي الفاضل ، وجب ان يجتذب الهندسة النفس نحو الحقيقة ، وتضرب الضربة الحاسمة في ميدان الروح الفلسفية — فترفع ما خفضناه، خطأً في وقتنا الحاضر . غ : — نعم ، ستفعل ذلك بأعظم قوة

س : — فعليك ان تستعمل ما لك من نفوذ في اقناع اهالي مدينتك الجميلة ، الا يتأخروا عن الاكباب على درس الهندسة . لأنهُ حتى فوائدها الثانوية ليست بزهيدة

غ : — وما تلك الفوائد ؟

س : اذا اعرضنا عما ذكرتهُ ، مما يختص بفن الحرب ، فاني ما زلت أؤكد الحقيقة التي اوضحناها بنوع خاص — ان الفرق عظيم جدًّا بين كون الطالب يعرف الهندسة، وكونه يجهلها ، ولو فهم اي نوع كان من انواع العلوم غ : — بلا شك

س : — افنوجب ذلك على شباننا كدرس ؟ غ : — نعم نوجبهُ

علم الفلك

س : — افنجعل الفلك درساً ثالثاً ، او أنك لا تستحسن ذلك ؟

غ : — بل اني استحسنهُ ، لأن معرفة الفصول ، والشهور ، والسنين ، معرفة تامة ، لا تنحصر في الزارع والملاّح ، بل يشاركهما فيها القائد الحربي الى حد المساواة

فضل الذهن على كل الاعضاء

س : — يسرني خوفك من الظهور، امام الجمهور، بمظهر من يوجب علوماً عقيمة . على انهُ لا يهون ، بل هو من الصعوبة بمكان ، الاعتقاد ان هذه الدروس تشفي عضو النفس من التعامي ، وتبعث من موت ادبي ادّى اليهِ غير ما نذكر من الاعمال — عضواً سلامته افضل من الف عينٍ . لان بهِ وحده يمكنا ادراك الحقيقة، والنتيجة ان الذين يشاركوننا بالفكر يستحسنون الدروس التي وصفها . اما الذين لا علاقة لهم بها فيرون ذلك عبثاً . وعندهم ان لا فائدة تجنى منهُ دون تطبيقها بالفعل . واذا واصلت البحث، حاملاً عبء المسؤولية وحدك ،دون اشارة الى احدى الفئتين ، فلست تأتي بأدنى فائدة بذلك الحديث لكائن من الناس

غ : — اني اوثر المسلك الاخير . اي ان اقدم سؤالاتي وأجوبتها معتمداً على نفسي بنوع خاص

س : — فلنرجع خطوة الى الوراء . فقد اخطأنا منذ برهة ، بما اتخذناه من العلوم تالياً للهندسة

غ : — فأي علم تتخذ ؟

س : — كان الصواب ان ننتقل من البحث في الهندسة الثنائية الابعاد (المسطحة او البسيطة) الى الثلاثية الابعاد (الهندسة المجسمة) وذلك يؤدي بنا الى المكعّبات ، ذوات الكثافة

غ : — حقيق يا سقراط . ولكن هذه الموضوعات لم تكشف بعد ، على ما اعلم

فن الهندسة ومصاعبه

س : — انها لم تكشف بعد، وذلك لسببين . اولهما انها قضايا صعبة ، وكان فحصها ضعيفاً ، اذ لا دولة تقدرها قدرها . وثانياً ان الباحثين فيها يفتقرون الى ناظر يحل معضلاتها، التي لا يفهمونها بدونهِ . والحصول على هذا الناظر صعب ، واذا حصل ، كما هو الحال اليوم ، فان كبرياء الباحثين تحول دون اعتبارهم آراءهُ . ولو ان الدولة ، بمجموع عقلها ، اعطت هذا الدرس حقه من الاعتبار ، وأقامت نفسها رقيباً على درسهِ ، لخضع لها الطلاب وتجلت طبيعة الموضوع الحقيقية ، بعد فحصها على هذه الصورة ، فحصاً مستمراً مدققاً . لأن درسها ما زال ضعيفاً وغامضاً ، ليس عند العامة فقط ، بل عند الخاصة القلائل، الذين يدرسونها وهم عاجزون عن تبيان منافعها . مع ذلك فان هذا الدرس ناجح بالرغم من كل هذه العقبات ، بفضل ما فيه من الجمال الذاتي . ولست استغرب زوال كل تلك العقبات

غ : — هنالك هيام به، ولكن ارجوك ان توضح ما قلتهُ الساعة . فقد حددت الهندسة على ما اظن ، بانها : علم يبحث في السطوح

س : — هكذا حددتها

غ : — ثم اتبعت الفلك بها . على انك عدت فسحبت كلامك

س : — نعم فاني كلما اسرعت ساء مسيري . فان البحث في الفضاء الثلاثي الابعاد يلي الهندسة (المسطحة). ولكن لما كانت تدرس باستهتار اهملت الكلام فيها، وجعلت الفلك يتلو الهندسة البسيطة . وهو عبارة عن حركات الاجرام في الفضاء غ : — انت مصيب

الفلك يلي الهندسة

س : — فلنجعل علم الفلك درساً رابعاً، حاسبين العلم الذي حذفناه الآن موجوداً، وانما يتوقع الفرصة السانحة لالتفات الدولة اليه

٥٢٩

وهو ذو وجهين مادي وروحي

غ:— انهُ رأي معقول يا سقراط،واذا ذكرت الملام الذي وجهتهُ اليَّ منذ برهة، لاني مدحت الفلك مدحاً بسيطاً،فاني استحسن الخطة التي جريت عليها. لاني اظن انهُ واضح لكل احد ان الفلك في كل حال ، يحمل النفس على النظر الى ما فوق. ويجتذبها من هذا العالم الى العالم الآخر قد يكون واضحاً لكل احد سواي لان ليس هذا رأيي

غ : — فما هو رأيك ؟

س: - رأيي هو ان الفلك ،على ما يتناولهُ طلاب الفلسفة اليوم يحوّل نظر النفس الى اسفل

غ : — وكيف ذلك ؟

المحسوس لايرفع النظر الى فوق

س : — اظن ان الشجاعة لم تفتكَ في تصور ما فهمتهُ من طبيعة الدرس الذي يتناول الامور العليا . والارجح ان الانسان اذا رفع نظرهُ ، وتعلم شيئاً عن سقف منقوش ، فانك تزعم انهُ يدرسهُ بذهنه لا بعينيه . فقد يكون رأيك صواباً ورأيي خطأ . اما انا فلا ارى علماً يرفع نظر النفس الى ما فوق الاَّ اذا تناول الامور الحقيقية غير المنظورة . ولافرق بين ان يكون الانسان محدقاً في الجلد ، او في الارض ، فما دام يحاول درس موضوع محسوس فاني انكر عليه القول انهُ تعلم شيئاً . اذ لا شيء من المحسوسات يعالج معالجة علمية ولذاك أصرّ أن نفسه ناظرة الى اسفل ، لا الى فوق :ولو استلقى على ظهره وعيناه الى السماء ، في البرّ كان او في البحر

غ : — قد حلَّ بي من العقاب ما استحق . ولكني ارجوك ان توضح معنى قولك:ان الفلك يجب درسهُ باسلوب يختلف عن الاسلوب الحالي كل الاختلاف ، اذا اريد ان يدرس درساً مفيداً ، طبقاً للمقاصد التي امامنا

س : — لك ذلك . ما دام الجلد المرقَّط قسماً من العالم المنظور فانا ملزمون ان نعتبره

دون الدوران الحقيقي ، وان يكن اجمل الاشياء المنظورة وا كملها . لان الدوران الحقيقي الذي تجري سرعتهُ الحقيقية او بطؤه الحقيقي على مقادير معينة ، وفي صيغ حقيقية ، انما يتم دوراته اتماماً نسبيًّا بعضها الى بعض ، حاملة اجرامه كل ما عليها . وهو انما يدرك بالفكر ، لا بالنظر . فهل لك رأي آخر غ : — كلاَّ

الاجرام الفلكية كالاشكال الهندسية رموز لا اغراض

س : — لذلك وجب اتخاذ الجلد المرقط رسماً ونموذجاً للتقدم في الدرس الذي يرمي الى اغراض عليا ، على النحو الذي بهِ اتخذ الاشكال الهندسية المرسومة باتقان وضبط بقلم المهندس ددلوس ، او باقلام غيره من المصورين . لاني ارى ان الشخص المثقَّف ، الذي تعلم الهندسة ، حالما يرى رسماً يدرك حالاً درجة اتقانهِ . لكنهُ يزدري اتخاذه غرضاً مقصوداً من الدرس ، انما يستخرج منهُ حقائق المعادلة او التضاعف ، وغيرهما من النسب

غ : — لا شك في انهُ مزدرًى جدًّا

الاجرام والافلاك امور مادية

س : — الا تظن ان الفلكي الحقيقي ينظر الى حركات النجوم بهذا الاعتبار نفسهِ؟ اعني ألا يحسب السماء نفسها ، وما فيها من الاجرام ، قد نظمها المهندس السموي في احسن تكوين يمكن ابداعهُ ؟ اما نسبة الليل الى النهار ، و نسبة كليهما الى الشهر ، ونسبة الشهر الى السنة ، ونسبة النجوم الى الشمس والقمر ، ونسب بعضها الى بعض ، الا تظن ان رجلاً يزعم ان اشياء مادية كهذه ثابتة لا تتغير رجل محتقر ، زاعماً انها مستثناة من كل اضطراب ، وان الجهود المبذولة في استكناه شأوها هي من ضروب العبث ؟

غ : — بلى هكذا ظننت فيما انت تتكلم

علم غاية الفلك

س: — فندرس الفلك ، كما درسنا الهندسة مستعينين بالاشكال. واذا رمنا ان نفهم كنه الفلك فهماً حقيقيًّا فلنصرف نظرنا عن الاجرام السموية . اعني بذلك ان نصرّف ملكة الفهم تصريفاً مفيداً معرضين عما لا يفيد غ : — اتيقن ان الخطة التي تصفها هي عملية اضعافاً مضاعفة اكثر من اسلوب درس الفلك الحالي

س : — نعم . وارى ان نصف كل شيء على هذا القياس نفسه ، اذا رمنا ان نكون نافعين كشارعين . ولنستأنف الآن سيرنا ، فما هو الامر الذي تقترحهُ في هذه النقطة ؟

غ : — لا اقدر ان اخترع شيئاً في فترة قصيرة كهذه

س : — اذا لم اكن مخطئاً فان الحركة تمدنا بانواع عديدة من العلوم . وقد يوفَّق الفيلسوف الى ايرادها كلها معاً . اما ما يتجلى لا ناس نظيرنا فاثنان منها غ : — وما هما ؟

س : — قد ابنّا منها واحداً ، والثاني شقيقهُ غ : — وما هو ؟

س : — يظهر انهُ قصد بآذاننا ان تضبط الحركات المتسقة ، كما قصد بعيوننا ان

تتناول حركات الاجرام . وان هذين يؤلفان علمين شقيقين ، كما يقول الفيثاغوريتون ، وكما نحن مستعدون ان نسلم بما قالوا يا غلوكون . والاَّ فاي مسلك تختار ؟

الفلك والموسيقى عند فيثاغورس ٥٣١

غ : — اختار المسلك الذي ذكرته آنفاً ، اي اننا نسلم بالقضية

س : — فما دام العمل ينذر بالاطالة فنستشير الفيثاغوريين في هذه المسألة ، وربما في في غيرها من المسائل — ونظل ، في الوقت نفسه ، محتفظين بمبدئنا الخاص

غ : — واي مبدإٍ تعني ؟

س : — ان لا ندع تلاميذنا يتعلمون فرعاً غير كامل من هذه العلوم ، حيناً من الاحيان . او ان يتعلموا اي شيء يقصر عن بلوغ النقطة التي اليها تتجه كل الدروس ، كما قلنا الآن في الفلك . ولست تجهل ان اللحن الموسيقي يعامل معاملة الفلك في ما يأتي — ان اساتذتهُ كالفلكيين يكتفون بقياس اللحن والايقاع ، الذي تدركهُ الآذان ، الواحد ضد الآخر ولذلك يتعبون لغير جدوى

غ : — يقيناً ، بل يجعلون انفسهم سخرة ، فيكررون ويتنصّتون كانهم يتلقفون الصوت عن جارهم. ويقول فريق منهم انهم يسمعون صوتاً متوسطاً ، او ان الفرق بينهُ وبين بقية الاصوات زهيد ، وانهُ اخفض من بقية الاصوات ، بينما فريق آخر يزعم ان كل الاصوات متماثلة — وان الفريقين يخضع العقل للآذان

س : — ارى انك تشير الى البارعين الذين يشدون الاوتار ويلفونها على الاشظة . ولئلاَّ يكون التشبيه مملاً باطالة ضربة الريشة على الاوتار وعدم مرونتها ، لذلك ، اعدل عن وصف الاسلوب . واقول اني لا اعني هؤلاء الرجال ، بل الذين اخترناهم والآن نستشيرهم في امر الانغام. لان نوع عملهم كعمل الفلكيين تماماً. اعني انهم يبحثون في النسب العددية الكائنة بين الالحان المسموعة ، لكنهم لا يحملون انفسهم على فحص الاعداد ، لحنيَّة وغير لحنيَّة ، وعن سبب الاختلاف بينها

غ : — ان ما تذكره يستلزم قوة تفوق حدود العقل البشري

س : — فادع السعي وراء الصالح والجميل عملاً مفيداً ، والاَّ كان غير مفيد

غ : — نعم ، ان ذلك غير بعيد عن الصواب

الربط الروحية

س : — اضف الى ذلك انهُ اذا ادَّى بنا درس هذه العلوم التي ذكرناها الى الائتلاف والعلاقات المتبادلة ، وعرفنا شأن الربط التي تجمعها معاً ، فاني واثق ان الاجتهاد في معالجتها يفضي بنا الى تقدُّم الموضوعات التي نبحث فيها . وان العمل الذي هو عقيم بدونها يصير بها من كبار النعم

ع : — وانا اشعر شعورك يا سقراط . لكنك تتكلم في عمل عظيم جداً

مقدمة النشيد العملي

س : — ألِلى المقدمة تشير ام الى ماذا ؟ فلسنا في حاجة الى التذكير ان كل ذلك لم يكن سوى مقدمة للنشيد العملي الذي يجب ان نتعلمهُ . ولست اظن انك تنظر الى البارعين في هذه الدروس نظرك الى المناطقة

غ : — كلا البتة ، الا افراد استثنائيين عرضوا لي في طريقي

س . — ومن المعلوم انك لا تظن ان الاشخاص العاجزين عن الاشتراك في بحثنا ، في المبادىء الاولى ، يمكنهم ان يعرفوا مثقال ذرَّة من الاشياء التي اوجبنا عليهم معرفتها

غ : — لا يقدرون ان يفعلوا ذلك ابداً

٥٣٢

س : — افليس لنا يا غلوكون نشيد عملي غايته التعقل المنطقي ؟ هذا النشيد يقع في منطقة السلطة العقلية . وهو يجاهد ، كما اسلفنا ، لينظر نظراً قوياً ، اولاً في الحيوانات ، ثمَّ في النجوم ، واخيراً في الشمس ذاتها وهكذا يشرع المرء يبحث ، بمساعدة المنطق ، ناشداً كل انواع اليقين بفعل الذهن البسيط ، مستقلاً عن كل معونة حسيَّة — ولا يكفُّ حتى يدرك بفعل الذهن النقي طبيعة « الخير » الحقيقية — فحينذاك يبلغ آخر مدى العالم العقلي ، كما بلغ الشخص المذكور آنفاً آخر مدى العالم المنظور غ : — من كل بد

س : — افلا تدعو هذا المنهج منطقاً غ : — مؤكد اني ادعوه

الظلال واصولها المادية

س : — ومن الجهة الاخرى فك اغلال السجناء ، وانتقالهم من ظلال الاشباح الى الاشباح نفسها ، وصعودهم من اسفل الكهف الى نور الشمس بمكنهم ، وهم هناك ، من النظر الى الصور المنعكسة عن سطح الماء ، لا الى الحيوانات والنباتات ونور الشمس مباشرة ، التي عنها انعكست تلك الصور . وهي الهية وظلال الاشياء الحقيقية ، عوض كونها ظلال الاشباح التي يلقيها النور . وهي نفسها قد تدعى صورة اذا قوبلت بالشمس : — فلهذه النقاط ما يقابلها في ما ذكرناه من الفنون ، التي ترقي اشرف اقسام النفس ، وترفعها الى التأمل في اسمى الموجودات كما يتمكن كل عضو في الجسد من التمتع بابهى ما في العالم المادّي المنظور غ : — اما انا فاني اسلم بهذا البيان . ومع ذلك فقد وجدت قبوله صعباً

المنطق وسيلة فهم الحقيقة ٥٣٣

س : — وفي الوقت نفسه ، اذا نظرنا اليها من ناحية اخرى ، رأينا انكارها صعباً . وعلى كلٍّ فلما كان البحث فيها غير محصور في الوقت الحاضر ، بل قد يتكرر في المستقبل ، فلنفرض صحة رأيك الحالي ، وعلى هذا الاساس نتقدَّم الى النشيد نفسه ، ونفحصه كما فحصنا المقدَّمة . فاخبرنا ما هي صفة المنطق العامة ؟ وما هي اقسامه العلمية ؟ واخيراً ما هي اساليبه ؟ فالمرجَّح ان تلك الاساليب ستكون ، السبيل المؤدي الى البقعة التي عندها

يتهي مسيرنا . فنستريح من سياحتنا

س : — انك غير قادر ان تواصل متابعتي ، يا عزيزي غلوكون ، مع اني رغبتي لم تفترّ . فلن تستمرّ مقتصراً على رؤية المشابهة التي اتينا على وصفها . بل سترى الحقيقة نفسها ، في الشكل الذي بهِ تجلّت لي . وسواء اكنت مصيباً ام لا ، فاني لا اجرؤ على تخطّي موقفي الى التأكيد. لكنني اظن اني عالم اننا لسنا بعيدين عن مواطن الصواب

غ : — لا شك في انك عالم

س : — اولا يجوز لي ان اجزم ان المنطق وحده يقدر ان يعلن الحقيقة لمن قبض على ازمة العلوم التي ذكرناها الساعة ؟ وان المعرفة غير ممكنة في ما سوى ذلك ؟

غ : — بلى ، ولك ما يسوّغ الجزم في هذه النقطة

عجز الرياضيات عن بلوغ اليقين

س : — فلا احد يضادنا اذا ادعينا ان لا اسلوب آخر ، جرب تجربة منتظمة يصوغ صورة ذهنية لطبيعة كل شيء الحقيقية . بل بالضد من ذلك ، كل الفنون ، الا القليل منها ، تتجه كل الاتجاه ، اما نحو آراء الناس وحاجاتهم ، او نحو تركيب الاجسام ونتاجها ، او معالجة الاشياء التي تنمو ، وهي مركّبة . وعند القليلين من الناس ، المستثنين من الحكم العام ، ان علوماً كالهندسة ورفيقاتها ، التي ارتأينا انها تتناول ما هو يقيني نوعاً — نرى انها مع كونها قد تحلم بالوجود الحقيقي لا تقدر ان تراه في حال يقظتها ، مادامت تعتمد الفروض التي لم تمتحن ، ولا يمكنهم ان يعطوا بياناً عنها . وحين يحسب المرء ، ما لا يعرفهُ ، مبدأ اوليًّا ، ويشيد عليهِ الفروض الثانوية والنتائج النهائيّة — فكيف يمكن ان تؤلّف قضايا كهذه علماً ؟ غ : — حقًّا ان ذلك غير ممكن

س : — وعليهِ فالاسلوب المنطقي ، ليس الاَّ ، هو المعتمد في ما يأتي : لانهُ يرجع بفروضهِ الى المبدأ الاول لكل الاشياء ، ليضمن رسوخها . واذ يجد البصيرة قد دفنت بكليّها في مغاوص الجهالات البربرية ، ينهضها بلطف ، ويرفعها ، مستخدماً الفنون التي محّصناها ، خدَماً واعواناً في الدوران ، وهي التي يغلب ان ندعوها علوماً ، لان تسميتها هكذا امر مألوف لكنها تتطلّب اسماً آخر يدل على ما هو اوضح من الرأي ، واخفى من العلم . وقد استعملنا لها في بعض ابحاثنا اسم « معرفة » ايضاحاً لهذا الفعل العقلي . على اني لا ارى ان من خواصنا المشاحنة في التسمية ، وقد آلينا على انفسنا اعتبار المواضيع المهمة

غ : — انت مصيب . فنحتاج الى اسم ، اذا اطلق على حالة عقلية ، يوضح بجلاء الظاهرات التي يصفها

س : — على اني راض كما سبق القول عن تسمية القسم الاول علماً ، والثاني معرفة ،

والثالث اعتقاداً ، والرابع ظنّاً . وتسمية القسمين الاولين ادراكاً ، والاخيرين تصوّراً وان التصوُّر يتناول الفاني ، والادراك يتناول الكائن الحقيقي . وان نسبة الكائن الحقيقي الى الفاني كنسبة الادراك الى التصوُّر . ونسبة الادراك الى التصور كنسبة العلم الى الظن والافضل حذف المشابهة بين هذه الافعال العقلية وبين قسمي التصور والادراك لئلا نثقل انفسنا ، ياصديقي ، بمباحث تفوق مباحثنا السابقة عدداً

مراتب المعارف والقوى

غ : — حسناً ، اني اوافقك في هذه النقطة على قدر فهمي اياها

س : — افتدعو كل من يفكر في لباب الاشياء منطقيًّا ? او تسلّم ان فشل المرء في تكوين بيان واضح لنفسهِ وللآخرين ناشيء عن عجزه عن استعمال الذهن النقي في البحث

سبب الفشل

غ : — نعم ، لا ريبة عندي في ذلك

س : — اوتستعمل التعبير نفسه بالنظر الى الخير ? فما لم يتمكن المرء من تحديد طبيعتهِ الجوهرية ، بواسطة فعل التفكُّر ، وما لم يتمكن من اختراق طريقهِ في وسط الصعوبات ، نابذاً ما ناقض فكرته ، لا بقواعد التصوُّر ، بل بقواعد الوجود الحقيقي ، وما لم يتقدم في وسط المشاكل نحو النتيجة النهائية المرغوب فيها، دون ان يزلّ في خطوة واحدة من سلسلة افكاره — ما لم يعمل كل ذلك ، افلا تقول انهُ لم يفهم الخير الجوهري ، ولاخيراً غيره ؟ وان كل شبح اتفق لهُ ان فهمهُ فانما هو ثمر التصوُّر ، لا ثمر العلم ? وسيقضي حياته الحاضرة نائماً ، يضرب في بوادي الاحلام ، ولن يستيقظ في هذا الجانب من العالم الآتي ، الذي قضي عليهِ ان ينام فيهِ نوماً ابديًّا ? غ : — نعم ، سأقول ذلك باعظم حتم

سبيل الفوز في الادراك

س : — واذا كنت تهذب اولادك ، تهذيباً صحيحاً ، مراقباً تهذيبهم وطبيعتهم ، فلا يمكني ان اتصوَّر انك تدعهم يصيرون قضاة شارعين في هذه الدولة ، يفوّض اليهم الفصل في اكثر الامور خطورة ، وهم خالون من العقل خلو جرّة القلم غ : — حقّاً اني لا ادعهم

الحكم للعقل

س : — فتسنّ لهم اذاً قانوناً يوجب عليهم ان يلوذوا بتهذيب يمكنهم من استخدام المنطق على افضل منهج علمي غ : — سأسنّ ذلك القانون بمساعدتك

س : — افلا يظهر لك ان المنطق رأس زاويةٍ في صرح العلوم ، وان من الخطإ وضع اي علم آخر فوقه ، لأن سلسلة البناء قد ختمت بهِ ? غ : — بلى ارى انك مصيب

٥٣٥ المنطق تاج العلوم

س: — بقي عليك تعيين من تخصهم بهذه الدروس ، وتقرير المبدإ اللازم في توزيعها عليهم

غ : — واضح ان ذلك هو الباقي

س : — اتذكر اي نوع من الرجال اخترنا في بحثنا السابق لما كنا ننتقي افضل

القضاة ؟ غ : — معلوم اني اذكر

مؤهلات الرجال لمنصب القضاء

س : — فالفت نظرك الى ما ذكرناه من الصفات على قدر ما علقنا انتخاب اربابها على امتلاكهم اياها . اي اننا مرتبطون بايثار اوفرهم حزماً وأكثرهم رجولة ، وعلى قدر ما يتاح لنا، اوفرهم لياقة . يضاف الى ذلك انهم يجب ان تكون فيهم طبيعة ادبية شريفة راسخة ، ويجب ان يمتلكوا المؤهلات المستحبة الملائمة نظام التهذيب هذا

غ : — واية صفات توجبها عليهم ؟

س : — يكون لهم نظر ثاقب في الدروس ، يا صديقي الفاضل ، وأن يتعلموا بسهولة. لان الدرس العنيف يمتحن نشاط العقل اكثر من التمرين الرياضي . ولأن العمل هنا في محله اكثر مما هو هناك ، لكونه محصور في العقل عوض اشتراك الجسد فيه غ:—حقيق

الذاكرة والسلوك ومحبة العلم

س : — فيجب ان ندرج في عداد الاشياء التي نفتش عنها ، الذاكرة الحافظة ، والسلوك الحسن ، ومحبة العمل محبة تامة . والا فكيف تتوقع ان تغري المرء بان يحمل اعباء العمل الجسدي مع مزاولة الدروس والتمارين؟

غ : — كلا . لا يمكننا اغراء من لم يحرز مواهب من الطبقة العليا

س : — وعلى كل يمكن رد الخطأ في شأن الفلسفة ، الفاشي الآن ، وسوء السمعة الذي بليت به ، كما قلت سابقاً ، الى هذه الحقيقة وهي ان الناس يقبلون على درس الفلسفة من غير جدارة شخصية فيهم . مع ان درسها مختص بأبنائها الحقيقيين دون الابناء ، غير الشرعيين غ : — وماذا تعني بالحقيقيين ؟

ابناء الفلسفة الشرعيين

س : — اولاً : على من يطلب الفلسفة ان لا يعرج في محبة العمل . اعني لا يكون متراوحاً بين العمل والكسل . شأن من يحب التمرين والمحاضرة (الجري) ويكره الدرس، شاعراً بالرغبة عن البحث والاسماع ، وبغض كل الاعمال العقلية . ثانياً : ان من يكره الاعمال البدنية هو ايضاً اعرج غ : — قولك غاية في الصواب

عرقلة النفس

س : — اولا نحسبه عرقلة في النفس انها مع بغضها بغضاً شديداً الكذب الاختياري وانكارها اياه انكاراً تاماً، حتى ليسوؤها جداً ان يكذب احد مختاراً ، مع ذلك، تتساهل في قبول الكذب الاضطراري بكل ارتياح ، وعوض اغتمامها بسبب نقص معارفها تنغمس في حمأة جهلها كخنزير بري ؟ غ : — لا شك في انك مصيب

٥٣٦

مزايا القضاء

س : — وقبل كل شيء يجب التمييز بين الابن الشرعي والابن غير الشرعي، باعتبار العفاف، والشجاعة ، وسمو العقل ، وكل الفضائل واحدة فواحدة . لأنه متى اغضت الدول او الافراد عن صفات كهذه ، تورطت ، جهلاً منها ، في اختيار العرج قضاة وأصدقاء وهم

نقول باعتبار احدى هذه الفضائل غ : — لا شك في ذلك

الطلاب الأكفاء

س : — فعلينا اتخاذ اعظم درجات الحيطة في كل ما هو من هذا النحو . فاذا امكنا ان نحرز اشخاصاً سليمي الاجسام والعقول ، ونشأناهم على الدروس العالية والتهذيب الصارم ، فلا تجد العدالة فينا لوماً ، وبذلك نصون دولتنا ونظامها. اما اذا اخترنا تلامذة من طراز آخر انقلب نجاحنا فشلاً وجلبنا على الفلسفة اعظم عار

غ : — حقاً ان ذلك عار

س : — حقاً انهُ عار ، على اني جلبت الساعة ذلك العار غ : — وبماذا ؟

س : — بأني نسيت اننا لم نكن مترصنين ، ولم تتكلم بجد. فاني نظرت الى الفلسفة، وأنا اتكلم ، فرأيتها تهاجم بهزء لا تستحقه . فاستأت وثارت حفيظتي على المسؤولين عن ذلك الهزء ، وأعتقد اني ابديت مزيد الحدَّة

غ : — كلاَّ ، لم تبدِ شيئاً من ذلك ، او على الأقلّ اني لا اظن انك ابديتهُ ، وأنا اسمعك

الشبان هم المنتقون

س : — بل شعرت اني فعلت ذلك وأنا اتكلم . ولنستأنف البحث ، فلا ننس انهُ في هذا الموقف لا يمكننا اختيار الشيوخ كما فعلنا سابقاً . ولا يغونا صولون ، فنتوهم ان الانسان يزداد علماً ما زاد سناً . لان الشيخ اقدر على الركض منهُ على التعلم . فيجب القاء الاحمال على مناكب الفتيان غ : — من كل بد هكذا يجب

س : — فيجب تلقين تلاميذنا ، منذ حداثتهم ، الحساب ، والهندسة ، وكل فروع العلوم الابتدائية ، التي تمهد السبيل لفن المنطق — مع الاعتناء بتلقينهم العلم بطريقة غير اجبارية غ : — ولماذا

الحرية في طلب العلم

س : — لأنهُ لا يجوز ان يمزج تهذيب الحر بشيء من ملابسات الاستعباد . لأن ارغام الجسد على الاعمال الجسدية لا يحدث تأثيراً في الجسد . اما في امر العقل فلا يتأصَّل علم في الذاكرة اذا اتاها بطريق الارغام غ : — حقاً

٥٣٧

س : — فيجب ، ايها الصديق الفاضل ، اعطاء الدروس للأحداث باسلوب الالعاب والتسلية ، دون ادنى ظاهرة ارغام لكي يتمكن كلٌّ منهم من معرفة ميله الخاص

غ : — رأيك سديد

س : — اتذكر قولنا انهُ يجب ان يشهد الاحداث الحرب ، على متون الخيول ، وان يدخلوا ميدانها وهم في مأمن من الخطر . وان يتذوَّقوا الدم كـكلاب الصيد ؟

غ : — اذكر ذلك

امتلاك النفس

س : — وعليه تنظم لائحة انتخاب ، ندرج فيها من تجلّى فيه ضبط النفس ، في وسط كل هذه الاعمال والدروس والمخاطر غ : — وفي اي سن يجب انجاز ذلك ؟

س : — حالما ينهون تمريناتهم الجسدية الضرورية . ولا يعمل شيء آخر في اثناء التمرين الذي يشغل زهاء سنتين او ثلاث ، لأن التعب والنوم هما الدّ اعداء الطلب . عدا ذلك ان تصرُّف كلٍّ من الطلاب في خلال تمرينهم هو امتحان مهم جدًّا من حيث تبيان سجيته

س : — وبعد هذا الفصل يلزم ان نخوّل ارباب السجايا الممتازة ، ممن بلغوا العشرين ربيعاً ، شرفاً اعظم من شرف سواهم . ويجب جمع العلوم المختارة ، التي حصلوها في صباهم ، في امتحان واحد ، ليتبينوا العلاقات المتبادلة بينها ، وليعرفوا طبيعة الوجود الحقيقي

غ : — حقاً ان هذا هو التهذيب الوحيد الذي سيرسخ في الذين قبلوه

مقياس السجية المنطقية

س : — نعم ، وهو اعظم وأقوى مقياس للسجية المنطقية . لأن المرء يكون منطقيًّا ، او غير منطقي ، بقياس ادراكهِ الموضوع ، ادراكاً اجماليًّا ، او بقياس عدم ادراكه ذلك الادراك غ : — اوافقك في ذلك

الامتحان محور كل فروع الادارة

س : — ولذا يجب ان تلاحظ الذين يبدون اعظم مقدرة ، وارسخ ثبات ، في هذه المسائل ، واثبت عزيمة في الحرب وفي غيرها من فروع التهذيب ، وليس في الدروس فقط . ويجب ان نختارهم من بين رفقائهم الممتازين ، ونخوّلهم شرفاً اعظم . يبدأ ذلك من سن الثلاثين فصاعداً . ونمتحنهم بالقسم الباقي في المنطق ، لترى من منهم يستغني عن مساعدة عينيه ، ومساعدة غيرها من الحواس ، ويتقدم لفهم الوجود الحقيقي بمساعدة الحقيقة . وهنا يلزم ، يا صديقي ، اعظم حرص غ : — ولأي سبب خاص

س : — الم تتبين مبلغ الشر الذي يساور فن المنطق في وقتنا الحاضر ؟

غ : — وما هو ؟

س : — التمرد الذي قد يألفه المناطقة غ : — حقًّا انك مصيب

س : — او تستغرب ذلك ؟ او لا تتساهل مع الاشخاص المذكورين ؟

غ : — اوضح مرادك

دعي التصورات

س : — تصور ما يماثل ما نحن فيه . فافرض ان دعيًّا نشأ في وسطٍ غنيٍّ ، ذي علاقات واسعة بأُسَرٍ شريفة ، يحيط بهِ جمهور من المملقين . وافرض انهُ لما بلغ رشده عرف ان اللذين ادَّعياهُ ليسا والديه ، على انهُ لا يمكنهُ اكتشاف والديه الحقيقيين . افتقدر ان تنبئني ما يكون تصرُّفهُ نحو مماقيه ، ونحو المحسوبين والديه ؟ اولاً حين كان يجهل حقيقة امره ، وثانياً بعد ما عرفها ؟ او انك تريد ان تسمع ذلك مني ؟

٥٣٨

غ : — بل اريد ان اسمع

س : — اظن انهُ ، ما دام يجهل الحقيقة ، يكرم المحسوبين والديهِ وأقاربهُ ويعتبرهم من المملقين . ولا يهمل اولئك اهماله هؤلاء في حال عوزهم ، ويكون عصيانه هؤلاء ومخالفتهُ رغباتهم ، قولاً وفعلاً ، في المهم من الامور ، اكثر امكاناً من عصيانه المحسوبين والديه غ : — ذلك مرجح

طور الكشف الجديد

س : — ولكنه متى عرف حقيقة حاله فتر في اكرام ذينك الوالدين واحترامهما . اما المملقون فزاد اعتباراً لهم ، واصغاء لتمليقهم ، عن ذي قبل . وشرع يعيش حسب هواهم ويصحبهم دون تستر . واذا لم يكن ذا فطرة صالحة فلا يوجه نحو الذين ادعوا انهم والداه وأقاربه ، ولا يكترث لهم

غ : — وصفك طبيعي الصبغة ولكن ما وجه الشبه بينه وبين طلاب المنطق ؟

س : — هذا هو وجه الشبه . اني اعتقد ان عندنا ، منذ الصبوة آراء جازمة في ما ماهو العادل وماهو الجميل . وقد نشأنا على احترام هذه الآراء وطاعتها ، كما نشأنا على طاعة الوالدين واحترامهم غ : — حقيق

قبل عهد الانتقال

س : — ثم ان تلك الآراء قد صدمتها اعمال مستحبة ، تملق نفوسنا وتحاول ان ان تجذبها اليها . ولكنها تعجز عن استمالتنا اذا كنا افاضل كاملين ، لاننا حينذاك نحتفظ باحترام تلك الآراء ، ونقيم على الاخلاص لها غ : — يقيناً

في عهد الانتقال

س : — ولكن اذا عرضت لاحدنا مسألة ما هو الجميل — واجاب عنها ، كما كان قد تلقن من شارعه ، وخطىء عملاً بقواعد المنطق ، وأثبت له التكرار ان ماكان يحسبه جميلاً فيه من العيب والتشويه قدر ما فيه من الجمال — وكذلك في العدالة والصلاح وسائر الاشياء التي كان لها عنده اسمى درجات الاعتبار — فما ظنّك في تصرفه نحو الآراء القديمة من حيث طاعتها واعتبارها؟ غ : — مؤكد انه لا يعتبرها ولا يطيعها كما كان يفعل قبلا

٥٣٩ نتيجة الكشف الجديد

س : — وما دام لا يعرف الحقيقة ، ولا يعتبر اعتقاده السابق كما كان يفعل قبلاً وفي الوقت نفسه يعجز عن اكتشاف الحقيقة ، افلا يسلم نفسه للتمليق كل التسليم ؟

غ : — يسلم

س : — وبعبارة اخرى ارى انهُ يهجر الولاء ويصير مستبيحاً

غ : — لا شك في ذلك

س : — افليست هذه طبيعة طلاب المنطق ؟ اولا يجب ان يعاملوا بالرفق ، كما قلت الساعة ؟ غ : — وبشفقةٍ ايضاً

س: — ولئلا تتحمَّل عبء هذه الشفقة على ابناء الثلاثين الا يجب اتخاذ كل احتياط في تعليمهم المنطق ؟ غ : — مؤكَّد

خطر المنطق على الاحداث

س : — اوليس اعظم انواع الاحتياط منعهم عن تعاطي ذلك الفن في حداثتهم ؟ واظن انهُ لا يفوتك ان الاحداث وقد تمنطقوا يتخذون المنطق آلة لهو وتسلية، ويستخدمونهُ لمجرَّد المعارضة ويقلدون في اعمالهم من اتصف بالمغالطة ، مسرورين كالاجرية بتخديش كل من دانام وتمزيقه ، بواسطة المنطق ؟ غ : — يفعلون ذلك في دائرة واسعة

س : — واذا احرزوا فوزاً كبيراً ، او اصابهم الانذحار ، هبطوا سريعاً الى جحد شعورهم السالف فيحقرون انفسهم والفلسفة في نظر الآخرين غ : — من كل بد

طلاب المنطق الكبار سناً

س : — امَّا من كان اكبر منهم سنّاً ، فلا يسلم نفسه لهذا الجنون، بل يميل الى اقتفاء آثار الذين يبحثون عن الحقيقة ويفحصونها لا غير ، دون الذين يعارضون لمجرَّد التسلية . والنتيجة ان حزمه وتبصُّره يزدادان عوض ان يسبّب استهتاراً عامّاً في نفسه في كل المذاهب

غ : — مصيب

س : — او لم نكن ندرس وسائل الاحتياط ايضاً لما قلنا في بعض المرات السالفة : ان السجايا التي يجب ان يدرس اربابها المنطق يجب ان تكون ثابتة منظمة. وذلك ضد النسق المتبع اليوم ، الذي يبيح درس المنطق لايٍّ كان ، ولو عديم الجدارة

غ : — تأكيداً كنا ندرس وسائل الاحتياط

س : — افيكفي ، لدرس المنطق ، ان يستمر الرجل دارساً برغبة واجتهاد، تاركاً لاجله كل ما سواه جانباً — كأن يترك كل شيء لاجل التمرين الرياضي — مضاعف المدَّة المخصصة للتمرين الرياضي غ : — هل تعني ان تكون المدة اربع سنوات او ستّاً ؟

٥٤٠ مدة التحصيل الثانوي

س : — لا بأس في جعلها خمساً . وبعدها نرسلهم الى الكهف الذي وصفناه ، ونأمرهم ان يتقلدوا القيادة في الحرب ، وفي المناصب التي تستلزم شيبة ، ليمكنهم ان يحفظوا مركزهم ازاء جيرانهم . وهنا ايضاً يمتحنون ثانية ليظهر هل يثبتون رغم كل غواية ، او يتزعزعون قليلاً عن ثباتهم غ : — وكم من الزمان تعين لذلك؟

خلاصة الموقف المدني

س : — خمس عشرة سنة . ومتى بلغوا الخمسين من العمر يرفع الذين غلبوا التجارب منهم ، وفاقوا الاقران في كل فرع ، علماً او عملاً ، الى المرتبة العليا. فيوجهون بصائرهم نحو الذي افاض على الكائنات باهر انواره ، ويثبتونها عليه . ومتى رأوا « جوهر الخير » وجب ان يتخذوه مثلاً ينسجون على منواله في تنظيم بلادهم ومواهبهم وانفسهم ، ويجب ان يشغل كلاً منهم في دوره باقي الحياة — ومع انهم يشغلون القسم الاكبر من وقتهم في الابحاث

الفلسفية ، فعلى كل منهم ، متى حان دوره ، ان يقف نفسه على مهام الدولة الصعبة ، ويشغل المناصب لخير دولته ومصلحتها ، لا كشيء مرغوب فيه ، بل كواجب لا مندوحة عن القيام به ، ومتى علموا واعدوا من الاحتياطي عدداً كافياً ، كما استعدوا هم ، ليملأوا مناصبهم كحكام الدولة ، انسحبوا هم الى جزائر الابرار . فتقيم لهم الدولة الانصاب على نفقة الجمهور ، وتقدم لهم الذبائح كجبابرة (انصاف آلهة) اذا اذن وحي بيثيا بذلك . واذا لم يبح الوحي ذلك اقتصر على اكرامهم اكرام الافاضل الاتقياء

غ : — انت كمثال يا سقراط . وقد وصفت نموذج حكامنا خالياً من كل عيب

النساء شريكات في الادارة

س : — قل و« نساؤنا ايضاً » ، يا غلوكون . ولا تزعمن ان تعاليمي تنطبق على الرجال اكثر مما على النساء ، بناء على تمكننا من ايجاد نساء ربات مواهب تتفق مع المنصب

غ : — انت مصيب اذ يشاطرن الرجل كل عمل ، حسب مبدأ المساواة الذي قررناه

س : — افتوافق ان نظريتنا في الدولة والنظام ممكنة التطبيق ، وليست مجرد رغبة ، وان يكن تحقيقها صعباً . ويقوم امكان تحقيقها بوسيلة واحدة ، وهي ان تناط السلطة التامة في الدولة بفيلسوف واحد بشعر شعوراً عميقاً بخطورة الحق والشرف الناشىء عنه ، ويحتقر الفخفخة احتقاراً شديداً ، ويعتبر العدالة اسمى الواجبات واحقها ، فيجري ، كخادم ومحب خاص للعدالة ، اصلاحاً تاماً في دولته غ : — وكيف ذلك

٥٤١

كيف يتربى ابناء الدولة

س : — يجب فصل كل الذين تجاوزوا العاشرة ، وارسالهم الى الارياف . ويجب تربية اولادهم بعيدين عن تأثيرات السجية الشائعة التي يتصف بها آباؤهم واتراب آبائهم ، حسب قوانين الفلاسفة وعاداتهم التي مر بك وصفها . فقل : اليست هذه اسهل وسيلة واسرعها ، لتمكين دولة ودستور ، كاللذين مثلناهما ، من الوجود والنجاح ، فيكونان ، في الوقت نفسه ، بركة للامة التي تأصلا في تربتها ؟ غ : — بكل تأكيد هكذا . وارى انك ابنت يا سقراط الوسائط اللازمة لتحقيق دستور كهذا ، اذا كان تحقيقه من الممكنات

س : — اوليس ما قلناه كافياً في شأن الدولة وشأن الفرد الذي يمثلها ؟ لاني ارى أي نوع من الرجال يجب ان يكون غ : — واضح وارى ان بحثك قد بلغ نهايته



الكتاب الثامن

الحكومات الدنيا

خلاصته

يستأنف سقراط الكلام في مطلع الكتاب الثامن ، في الموضوع الذي كان قد بدأه في ختام الكتاب الرابع ، لما قاطعه الكلام اديمنتس وبوليمارخس . وهو بيان الانواع الاصلية في النظام العقلي والتنظيم السياسي

يمكن قسمة الحكومات الى خمسة انواع كبرى، هي الارستقراطية والتيموكراسية والاوليغاركية والديموقراطية والاستبدادية . ومن ثمَّ كان هنالك خمسة انواع عظمى من صفات الافراد، تطابق انواع الحكومة الخمسة . لان الدولة (يقول سقراط) نتاج افراد اهاليها ، فيرجع في درس سجيتها الى درس سجيتهم

بحثنا في الدولة الكاملة وفي الفرد الكامل ، اي في الارستقراطية والارستقراطيّ . فبقي علينا ان نتتبع اصل الحكومات الدنيا الاربع ، وان نأتي على بيان سجيتها

كل ذي بداءة ميال الى الذبول، وعليهِ ففي مجرى الزمان ينشأ الانقسام بين طبقات الامة الكاملة الثلاث ، كما بين افراد كل منها . والنتيجة الراجحة هي حصول تسوية بين احزاب الطبقتين العليين غرضها اقتسام ثروة الطبقة الثالثة، والهبوط بها الى درك الخدمة والعبودية. وأشهر اوصاف دولة كهذه ترجيح كفة العنصر الحماسي البادي في الحرب وروح المطامع والقلق. وهي ما يدعوه سقراط : التيموكراسية او التيمارخية . اي حكومة الشرف

ويقابل هذه الدولة الانسان التيموكراسي ، الذي يتغلب فيه العنصر الحماسي ، ومحبة الشرف. ويمكن تمثيله لأنفسنا بابن الارستقراطي ، الذي اغرته العوامل الردية على المروج عن اقتفاء آثار والده . فتنمو محبة الثروة التي ادخلتها التيموكراسية نوعاً. وتتزايد حتى تحوله الى الاوليغاركية، التي لبابها جعل الثروة اساس الجدارة . وهو اثم فظيع. ومن نتائجه ان الثروة والفاقة يبلغان في الدولة اقصى مداهما . فتنقسم المدينة الى قسمين ، غني

وفقير، يبغض احدهما الآخر، ويكيد له . وعلى هذا النحو نمثل لأنفسنا الاوليغاركي ابن التيموكراسي . الذي صُرمت فجأة حبال مطامعه ، فعرج ولده عن مسلكه الشريف، واستسلم لحب الربح ، فيصير الانقسام في داخله كالدولة الاوليغاركية ، مع انه يحافظ على المظاهر لكي تقرّب آماله بالنجاح في طلاب الثروة. فتنشأ بالتدريج طبقة خطرة على الدولة هي طبقة الفقراء المعدمين ، التي تنزع اخيراً الى السلاح فتقصي الأغنياء عن حدودها ، وتوجب المساواة في الحقوق المدنية . هذه هي الديموقراطية . وأشهر اوصافها «الحرية» المائلة الى الاستباحة

وجرياً على الطريقة نفسها يقال ان الديموقراطي هو الرجل الذي اجتاحت رغبة الاسراف والتهتك فيه الرغبات المعتدلة وحب الاحتشام الموروثة عن والده. فيعيش متمتعاً باللذات، تقوده مبادىء غير منتظمة ، متنقلاً من لذة الى لذة كما يسوقه الهوى . لأن اللذات في مذهبه متماثلة ، وتستحق التربية والرعاية على السواء . وبالاختصار شعاره: الحرية والمساواة:

ثم ان التطرف في الحرية ، التي امتازت بها الديموقراطية ، يهيء الطريق ، بواسطة رد الفعل ، الى الاستبداد . ومستبد المستقبل هو . اولاً بطل الامة المختار في النزاع بين الاحزاب الاوليغاركية . فتنمو قوته تدريجاً ، واذا نفي عاد اقوى مما ذهب . ثانياً اختيار حرس خاص له ، تحت ادعاءات مريبة . وأخيراً يتحوَّل مستبداً تاماً

متن الكتاب

٥٤٣ سقراط : — قد اتفقنا يا غلوكون في النقاط الآتية

مراجعة ما تقرر

اذا اريد انتظام الدولة ، افضل انتظام، وجب تقرير شيوعية النساء والاولاد، والتهذيب في كل فروعه . وكذلك شيوعية المناصب في حال السلم والحرب . وان يكون الملوك ممن اظهر اعظم مكانة في الفلسفة ، واشدَّ ميل الى الحرب غ : — نعم اتفقنا الى هذا الحد

س : — يضاف الى ذلك اننا سلمنا انه متى رسخ مركز الحكام لزم ان يحلوا جنودهم في مساكن مقررة الاوصاف . ولا يباح فيها ، حسب قرارنا ، ملك شخصي ، بل تكون ملكاً مشاعاً للجميع . وقد قررنا ، عدا تحديد حال البيوت ، اذا كنت تذكر، الى اي حد نأذن لهم ان يقولوا عن شيء ما انه ملكهم الخاص

غ : — نعم ، اذكر اننا قررنا ان لا يمتلك احدهم ثروة ، كما يفعل جميع الملوك الحاليين.

وجزمنا انهُ يحق لهم ، كحكام وجنود مدربة ، ان يتناولوا من الاهالي رواتب سنوية مقابل حكمهم . وان يحصروا جهودهم في السهر على انفسهم وعلى المدينة

س : — اصبت . والآن وقد انهينا هذا الموضوع فلنذكر نقطة افتراقنا ، لكي نتمكن من استئناف السير في سبيلنا القديم

غ : — ليس ذلك بعسير . فقد كنت تتكلم بجدٍ ، كما تفعل الآن لتفهمنا انك انهيت البحث في الحكومة المثلى ووصفتها «بالصالحة» ووصفت الرجل الذي يمثلها «بالصالح». مع انهُ كان في امكانك ، على ما يظهر ، ان تخبرنا عن افضل دولة وأفضل رجل. وقد صرحت، في ذلك الحين ، انهُ اذا كانت دولتك على هدى فكل دولة سواها على ضلال . واذكر انك قلت في ما يتعلق بالنظم الباقية ان هنالك اربعة رئيسية جديرة بالاعتبار — ملاحظاً مساويها ، عاطفاً النظر على الافراد الذين يمثلونها في دورهم . حتى اذا ما وقفنا على احوالهم كافة ، واتفقنا في من هو افضلهم وأرداهم، تمكنا من النظر في هل افضلهم اسعدهم وأرداهم اشقاهم ؟ ولما سألتك ان تصف النُظُم قاطعك بوليمارخس وأديمنتس الكلام . فانتهجت في الحديث المنهج الذي افضى بك الى موقفك هذا

٥٤٤

س : — نعم الذاكرة ذاكرتك

فاسمح لي اذاً ، ان اغالبك كالمصارعين ، في موقفي السابق . فأعيد مسألتي الآنفة ، وتفضل بابداء ما في فمك من كلام

س : — سأبذل جهدي

الحكومات الاربع

غ : — فرغبتي الخاصة هي ان اعرف الحكومات الاربع التي ذكرتها

س : — لا صعوبة في اجابة سؤالك. فالنظم التي اشرت اليها هي ذات الاسماء التالية

الاولى : — حكومة كريت وسبرطا التي اجمع الناس على امتداحها

الثانية: — تليها في الترتيب الحكومة الاوليغاركية كما يدعونها ، وهي ملأى بالمساوي

الثالثة : — الديموقراطية ، ضد الاوليغاركية وخليفتها

الرابعة : — وأخيراً الحكومة الزاهية وهي «الاستبداد» ، المغايرة كل الحكومات الآنفة ، بل هي عبارة عن شر ادواء الدولة . ولا اراك قادراً ان تذكر هيئة سياسية اخرى مستقلة الوضع . لعلمي ان الحكومات الصغرى من سلطنات وامارات ، وما على شاكلتها من الهيئات المنظمة ، يمكن اعتبارها داخلة في سلك هذه الاربع كحلقات صغرى. وهي معروفة عند اليونانيين والبرابرة

غ : — انا نسمع كثيراً عن حكومات كهذه

الدول تتألف من الافراد

س : — اوتعلم ان انواع السجيَّة البشرية تساوي انواع النظُم عدداً ؟ او تظن ان تلك الدول نبتت على شجرة او صخرة ، لا على تربة صفات الافراد الادبية في كل دولة ، باعتبار رجحان كل صفة منها في كفّة الميزان ، وجرّها كل شيء في اثرها ؟

غ : — اظن ان النوع الثاني هو اصلها الوحيد

انواع الناس خمسة

س : — فاذا كانت انواع الحكومات خمسة فهنالك ، حتماً ، خمسة انواع من النظام العقليّ في افراد الناس　　غ : — يقيناً

٥٤٥

س : — لقد نظرنا في الانسان الذي يمثّل الارستقراطية ، وبالصواب حكمنا انهُ عادل وصالح　　غ : — نظرنا وحكمنا

س : — فهل نخفض النظر الى انواع الناس الدنيا ، وهم الجشع المشاغب ، الذي يطابق نظام سبرطا ، والاوليغاركي فالديموقراطيّ فالمستبد ، لكي نرسل النظر في ابعدهم عن العدالة ، ونقابلهم باعدل الناس ؟ وعلى هذه الصورة نتم بحثنا في جزاء العدالة الخالصة ، والتعدي الكلي ، باعتبار سعادة اصحابهما او شقائهم . فاما ان نسمع كلام ثراسياخس ونتبع التعدي ، او نخضع لبيّنات البحث الحالي فنتبع العدالة .　　غ : — يجب ان نفعل ذلك من كل بد

حلقات البحث

س : — فننظر ، جرياً على اسلوبنا الذي اخترناه منذ البداءة في صفات الدولة الادبية ، قبل النظر في صفات الافراد . لان هذا الاسلوب يؤدي الى وضوح اتمّ . فاذا شئت نبحث اولاً في النظام الطموحي (ليس عندي اسم اطلقهُ عليهِ . فادعوه تيموكراسية اوتيمارکية) . ومنهُ اتقدَّم الى النظر في الرجل الطموح . ثم ننتقل الى الاوليغاركية والاوليغاركيّ . وبعد نظرنا في الديموقراطية نحوّل النظر الى الرجل الديموقراطي . واخيراً ندخل الدولة التي يحكمها مستبد ، وننعم النظر فيها وفي النفس التي تمثّلها . وحينذاك يمكننا ان نكون قضاة اكفاء ، للحكم في القضية

غ . — اسلوب كهذا ، اقل ما يقال فيهِ انهُ معقول

س : — فلننظر اولاً في نشوء التيموكراسية من الارستقراطية . افلا يصح ان نضع القاعدة الآتية ؟ : يبدأ التطوُّر في كل نظام ، بلا استثناء في الهيئة الحاكمة ، وفيها ، فقط ، حين تصدَّع : وما دام افراد تلك الهيئة على وفاق يستحيل ان تهتز الدولة مهما تكن صغيرة

غ : — بلى ان ذلك حق

تصدع بنيان الامة

س : — فكيف تتزعزع دولتنا يا غلوكون ؟ وكيف يحصل الشقاق بين الحكام ومساعديهم ، او بين افراد هاتين الفئتين ؟ امن رأي هوميروس انت فترجع الى الاهات الفن لتنبئك كيف حصل اول تصدُّع ؟ او تقول انهم يتلاعبون في الكلام باسلوب من

اساليب المآسي فيوردونهُ بصورة الجد والترصُّن ، وهم يهزأون بنا كأننا اطفال لديهم

غ: — وما هو جوابهم

٥٤٦ س : — هو مقارب ما يأتي : — يعسر ان تتزعزع دولة تنظّمت على ما ذكرنا . ولكن لما كان كل مخلوق في هذه الدنيا عرضة للزوال فليس من المحتمل ان يبقى الى الابد حتى ولا نظام كهذا ، بل ينحلّ ويكون تفكك اوصاله على النحو الآتي : ليس المملكة النباتية وحدها، بل والحيوانية معها ايضاً،معرَّضة لتعاقب الخصب والقحل جسداً وعقلاً . وهذا التعاقب يجري طبقاً لنظام دوريّ ، تقصر مدته او تطول حسب طول حياة الاشياء . وبالنظر الى خصب جنسك او قحله اقول ، ولو كان الاشخاص الذين هذَّبتهم،واعددتهم للمناصب حكماء ، الاَّ انهم لارتباط عقولهم بالحواسّ ، فبالرغم من كل ملاحظة وحساب ، يجهلون الوقت الملائم . فتزل بهم القدم ويلدون ، احياناً ، في غير الوقت الصحيح. امادورة التوليد الالهي فهي في العدد التام . واما دورة مواليد الناس فتتعين بعددٍ هندسي ، وعليها تتوقف حالة المواليد من خير او شر . فحين يأذن حكامك ، جهلاً منهم ، بقران في غير وقتهِ ، فلا تكون ثمرة قران كهذا سعيدة او منعّمة . فيتملك افضلهم بقوّة السلف عن غير جدارة ذاتية . ولما كانوا قد شغلوا مناصب آبائهم فانهم يبتدئون يستخفون بنا ، مسيئين في الواجب عليهم كحكام . فيزدرون اولاً الموسيقى ، ثم الجمناستك فيتهذب شبانك تهذيباً رديًا . والنتيجة انهُ يتبوَّأ المناصب من يقصر عن التمييز بين اجناسك وبين اجناس هسيودس . اي بين الذهب والفضة وبين النحاس والحديد . واذا مزج الحديد بالفضة، ٥٤٧ والنحاس بالذهب ، ولد شذوذاً متنافراً ، عديم المساواة . وحيث تأصَّل ذلك اثمر عداء وحرباً . فيمكنا الجزم في ان قيام جيل كهذا مصحوب بالتصدُّع

دور التوليد البشري

غ : — نعم وسنسلم ان جواب الاهات الفنون هو الجواب الصحيح

س : — كيف لا والاهات الفنون قد قالت

غ : — وماذا قالت الاهات الفنون ايضاً ؟

س : — متى حصل التصدُّع مال القسمان الى التباعد — فيميل العنصران الحديدي والنحاسي الى الارباح،واقتناء الحقول والفضة والذهب. ويتحوَّل العنصران الغنيان البعيدان عن الفاقة نحو الفضيلة،ونظام الاشياء القديمة. على ان النزاع المتبادل بين الحزبين ينتهي بالتفاهم المتبادل ، والاتفاق على اقتسام الاراضي والبيوت،واستعباد اصحابها السالفين ، وتحويلهم الى طبقة سفلى كعبيد ارقاء للخدمة في الحرب والدفاع عن سلامة اسيادهم

اصول عناصر الدولة

غ : — اتيقن انك وصفت الانتقال الى التيموكراسية

س : — اولا يؤسس هذا النظام وسطاً بين الارستقراطية والاوليغاركية ؟
غ : — بالتأكيد

س : — فما هي خطة الدولة بعد التحوُّل ؟ أليس واضحاً انها والحالة هذه ، لما كانت في منتصف الطريق بين حكومتها الماضية وبين الاوليغاركية ، ماثلت الماضية ببعض الاوصاف والاوليغاركية بالبعض الآخر ، مع وجود خصائص ذاتية فيها ؟　غ : — حتماً هكذا
س : — فحينذاك ، باعتبار ما تؤديه الطبقة المحاربة للقضاة ، وباعتبار تنحيها عن الزراعة والصناعة وسائر الحرف المنتخبة ، وبفتحها مطاعم قومية ، ومزاولتها الجناستك الذي تستلزمهُ الحرب — في كل هذه النقاط تماثل النظام القديم . الا تماثله ؟
غ : — بلى

٥٤٨
س : — اما تخوُّفها في من توليه منصب الحكم ، لان الحكماء الذين في حيازتها طبقة غير نقية تمام النقاوة ، بل هم مزيج ، يميلون في انحطاطهم الى الذين يتغلب فيهم ضيق الصدر والحدَّة ورجحان الميل الحربي ، وفي قدرهم الحركات التي يستلزمها فن الحرب ، وفي قضائهم الحياة بالضغائن ، في كل هذه الامور تبدي خلقاً ذاتيًّا . الا تبدي ؟　غ : — تبدي

خصائص التيماركية

س : — فيما فطرتهم الجشعة تسوقهم الى انفاق اموال الآخرين ، مع الضنّ باموالهم الخاصة ، لانهم يقدرونها عظيم القدر ، ويكتمون امرها ، مستمتعين بملاذهم السرية ، هاربين من الشريعة هرب الصغار من والديهم ، لانهم بالقوة تربوا لا بالاقناع ، لاستهتارهم بالموسيقى الحقيقية المقرونة بالبحث الفلسفي العظيم ، وايثارهم الجناستك عليها

عبادة اللذات

غ : — حقًّا انك تصف نظاماً مركباً من خير وشر
س : — نعم انهُ مركب ، على انهُ باعتبار تعظيم العنصر الحماسي . وهنالك امر خاص في اظهر مجاليه وهو روح التحزُّب وحب التمايز　غ : حتماً
س : — هذا هو اصل النظام ، وهذه هي اوصافه اذ اكتفينا بالتلخيص ، دون ان ندقق فيها . وهو امر لا نقصده ، لاننا لا نقدر ان نميّز بين الرجل الاعدل والاظلم في هذا الملخص . ولان التمادي في شرح الاوصاف مما لا طائل تحته　غ : مصيب
س : — فاي رجل يمثل هذا النظام ؟ ما اصله وما صفته
اديمنتس : — اراه باعتبار روح الحزبية يمثل صاحبنا غلوكون اضبط تمثيل

التيماركي

س : — ربما صح فيهِ ذلك كحزبيّ ، ولكن باعتبار النقاط الآتية لا ارى طبيعة غلوكون تطابقهُ　غ : — وما هي تلك النقاط ؟

٥٤٩

معايب التيماركي

س : — انهُ اعند من غلوكون ، واقل غراماً بالآداب . ومع انهُ يدرس ، ويرغب في سمع الخطباء ، ليس بخطيب . رجل هذاهُ خلتهُ لا يحتقر العبيد كالانسان الكامل التهذيب ، مع كونهِ قاسياً في معاملتهم ولطيفاً في معاملة الاحرار . يخضع كلَّ الخضوع للقضاة ، ولوعاً بالشهرة والمدح . لا يتطلبهما بواسطة الخطابة والسلاح والاعمال الحربية والسياسية ، واقفاً وقتهُ على الجناستك والرياضية

اد : — حقاً ان هذا هو الخلق الذي يطابق هذه الحكومة

س : — زد على ذلك ، الا يكون شخص كهذا مزدرياً الثروة في صباهُ ، لكنهُ يزداد حبًا لها كلما كبر ؟ فانهُ على احتكاك دائم بطبيعة محبي المال ، وسجيتهُ غير سليمة من الوصمة لانهُ اعتزل افضل حاكم   اد : — ومن هو ذلك الحاكم ؟

س : — البحث العقلي الممتزج بالفلسفة ، وهو وحده ، بوجوده واستقرارهِ ، يقي صاحبهُ ، ويمكنهُ من الاحتفاظ بالفضيلة مدى الحياة   اد : — حسناً تكلمت

س : — هذا هو خلق التيموكرامي ، الذي يمثّل الدولة التيموكراسية

اد : — يقيناً

اصل التيماركي

س: — ويمكن تعقب اصلهِ على الصورة الآتية : انهُ ابن رجل فاضل ، ولا يبعد انهُ سكن مدينة ساء نظامها ، فتجنّب الرفعة والمناصب والمرافعات ، وامثال ذلك مما يلابس الروح المتمرّدة ، مؤثراً الخسارة على المشاغبة   اد : — صف لي تكوُّن خلق كهذا

تأثير الوالدة في تكوين التيماركية

س : — يؤرّخ ذلك منذ اصغاء الشاب لوالدته تتذمّر من تنكب زوجها عن مناصب الحكومة ، فصيّرها بذلك وضيعة القدر بين زميلاتها ، ومن انها لم ترهُ يعبأ كثيراً بالمال ولم يزاحم احداً ، ولم يناضل احداً ، كغيره من المرافعين في رده القضاء ، وفي المجامع المدنية ، فكان يزدري كل هذه الامور . وكانت تلوح عليهِ دائماً ظاهرات التفكُّر ولم يوجّه نحوها اعتباراً كبيراً مع انه لا يحتقرها . فاذ امتلأت حنقاً على هذا كله تقول لولدها : ان اباهُ ليس رجلاً ، وانه كثير الاهمال والتراخي وامثال ذلك من الاقوال التي اعتادت الزوجات ان تفوه بها لاعابة ازواجهن

اد : — ولهنَّ كثير مما يقال جرياً على خلقهنَّ الخاص

تأثير الخادمات في الولد

س : — وانت عالم ان خادمات شخص كهذا ، المكترثات لمصالح سيدهنَّ ، يتلون احياناً عبارات من هذا النوع على مسمع ولده . فاذا رأين احد مديني والده ، او ممن اساءوا اليهِ بشيء ولم يصدر بحقهم قرار محكمة ، فانهنَّ يحرّضنَ الولد ، متى بلغ سن الرشد على الانتقام من اناس كهؤلاء ، فيكون اشد رجولة من ابيهِ وحين يخرج الشاب الى الخارج

تأثير الآخرين فيه

تطرق سمعه وبصره اشياء كهذه من الآخرين . منها ان المسالمين العاكفين على اعمالهم الخاصة في المدينة يدعون سذجاً ، وهم قليلو الاعتبار . والذين يكثرون التدخل في شؤون الغير هم مكرمون ومحترمون

فاذ يسمع الولد ، ويرى ، كل ذلك ، ويقارن بينه وبين ماكان يسمعهُ من والده ، وهو قلما وفق في فحص مسالك الآخرين ، فحينذاك يصير بين قوتين تتجاذبانه الى جهتين متضادتين . من الجهة الواحدة والده يغذي القسم العقلي فيهِ ويسقيه . ومن الجهة الاخرى الناس يغذون العنصر الغضبيّ والشهوي في طبيعتهِ ويسقونهُ . ومع انهُ ليس شابًا رديًّا فقد اختلط بمعشر ردي ، فبلغ ، بتأثير العوامل المتضادة فيهِ ، نقطة متوسطة بين القوتين . وسلّم زمام الحكم في داخله للعنصر المتوسط فيهِ ، الحاد المزاج المشاغب فصار نزقاً ذا حدة واطماع

اد : — يلوح لي انك اتيت على تصور نشوء هكذا بالضبط

س : — فقد وقفنا على النظام الثاني والانسان الثاني اد : — وقفنا عليهما

س : — افلا تقول مع اسخليس

لمختلف الممالك في البرايا رجال بالطباع ذوو اختلاف

او لا نبدأ بوصف الدولة ، اطراداً لخطتنا ؟ اد: — من كل بد

النظام الاوليغاركي

س : — حسناً . فالنظام الذي يليهِ في الترتيب هو الاوليغاركي

اد : — وماذا تعني بالنظام الاوليغاركي ؟

س : — اعني بهِ قدر الرجال بثروتهم ، فيحتكر الاغنياء الحكم ، وليس للفقير فيه حظ ما اد : — فهمت

س : — افلا نصف خطوات الانتقال الاولى من التيموكراسية الى الاولغاركية ؟

اد : — بلى ، نصفه

س : — لا شك في انه حتى الاعمى يدرك كيف حصل ذلك الانتقال

اد : — وكيف ذلك ؟

تطور التيماركية

س : — ان الذهب المتدفق الى كنوز القوم هو الذي قوّض دعائم النظام الذي اتينا على ذكره . لان اول نتائجه هي ان ارباب تلك الاموال اكتشفوا طرقاً للانفاق ، فنبذوا الشرائع نبذ النواة ظهرياً ، وداسوا احكامها ، هم وأزواجهم

اد : — وأنهُ لمستغرب ان لا يفعلوا ذلك

س : — واذا لم اكن مخطئاً فانهم يشرعون في مراقبة احدهم الآخر بعين الغيرة .

فينطبع هذا الخلق على المجموع الذي هم اعضاؤه اد : — ذلك ما نتوقعه

س : — فيتهافتون على حشد المال . فيفقدون الفضيلة ويفقدون قدرهم بقياس ذلك التهافت . هل تنكر الشقة الواسعة بين الفضيلة والثروة ؟ فانهما اذا وضعتا في كفتي ميزان رجحت احداهما بقدر ارتفاع الاخرى اد : — ذلك حق بالتمام

٥٥١ المال خطر يهدد الفضيلة

س : — ومتى علا قدر الثروة والمثرين في دولة بخست الفضيلة والفضلاء اقدارهم

اد : — واضح

س : — وكل ما عظم راج ، وكل ما حقر اهمل اد : — يقيناً

س : — فبعد ما كان اشخاص كهؤلاء محاربين طموحين تحوَّلوا عبّاد الارباح . فيمدحون الاغنياء ويجلّونهم ، ويولونهم المناصب ، ويزدرون الفقراء ويهملونهم

اد : — اكيد انهم يفعلون ذلك

س : — فيسنّون شريعة هي لباب النظام الاوليغاركي ، ويعيّنون مبلغاً من المال ، كثر او قلّ ، حسب المبدأ الاوليغاركي ، يحظرون الاشتغال بالحكم على من لا يملكه . وينفّذون شريعتهم بقوة السلاح ، اذا لم ينجحوا قبلها بتأليف الحكومة بالاراجيف التي سبقوا فنشروها اد : — انك مصيب

مساوي هذا النظام

س : — هذا هو النظام الاوليغاركي بالحرف الواحد

اد : — حقيق . فما هي صفة هذا النظام ، والمساوي التي نعزوها اليه ؟

١ : نبذ الجدارة اعتداداً بالمال

س : — اول مساويه دستوره . تأمّل ماذا تكون النتيجة اذا انتقينا ربابنة السفن باعتبار ثروتهم ، دون جدارتهم الفنيّة ، ورفضنا ذا الجدارة في الملاحة لفقره

اد : — تكون حالة محزنة في اسفار البحار

س : — الا ينطبق هذا الحكم على كل ادارة وكل عمل مهما يكن نوعه ؟

اد : — هكذا اظن

س : — افتستثني الدولة من هذا الحكم ، ام ترى انهُ يشملها ؟

اد : — بل اراهُ يشملها بقياس صعوبة ادارتها وسموّها

س : — فهذه واحدة من مساوي الاوليغاركية وهي محزنة اد : — بكل وضوح

س : — وهل الخطيئة الثانية اخفّ منها ؟ اد : — وما هي ؟

٢ : النزاع والانشقاق

س : — تخسر مدينة كهذه وحدتها ، وتصير اثنتين ، الواحدة مؤلفة من الفقراء ، والاخرى من الاغنياء . والفريقان ساكنان معاً ، يكيدان احدهما للآخر

اد : — اؤكد انها ردية

س : — ولا يستحسن عجزهم (كما لا بد ان يكون) عن اصلاء نار الحرب — لانهم اذا سلّحوا العامة واستخدموهم روّعهم هؤلاء اكثر من العدو الخارجي. واذا تردّدوا في استخدامهم وجب ان يظهروا او ليغاركين حقيقيين في المعركة الفعلية . ويجب ان نضيف الى ذلك ان محبتهم المال تعارض الميل لدفع ضرائب الحرب   اد : — انك مصيب

٣ : العجز عن الدفاع

٥٥٢

٤ : تعدد اعمال الشخص الواحد

س : — ولنرجع الى النقطة التي ذكرناها تكراراً فيما سلف : اتظن ان من الصواب ان يتعاطى الافراد اكثر من عمل واحد ، في وقت واحد ، من زراعة وتجارة وحرب ، وهو الواقع في نظام كهذا ؟   اد : — لا. لا كلام في هذه الخطيئة

س : — فانظر هل الخطيئة التالية افظع الخطيئات التي يؤدي اليها هذا النظام ؟

اد : — وما هي ؟

انتقال الثروة

س : — اريد بها عادة السماح لواحد ان يبيع ثروته ، فيقتنيها سواه — فيسكن البائع الدولة من غير ان يكون جزءًا منها ، لانهُ ليس تاجراً ، ولا صانعاً ، ولا فارساً ، ولا جندياً من المشاة ، بل فقيراً معدماً   اد : — لم يسمح بفعلة كهذه في احد النظم السالفة

الفاقة

س : — ولا يمتنع سقوط ضحايا كهذه في مدن النظام الاوليغاركي والاَّ لما كان بعض اتباعه غاية في الثراء ، والبعض الآخر غاية في الفاقة   اد : — حقيق

س : — دعني الفت نظرك الى نقطة اخرى . لمَّا كان المرء ينفق الدراهم في ايام غناه هل كان فيه مثقال ذرّة من الفائدة للدولة ، باعتبار السبب الذي نصفهُ الساعة ؟ او انهُ مع ظهوره بأنهُ واحد الحكام ، لم يكن واحداً منهم على التحقيق ، ولا خادماً للدولة بل هو مستهلك ثروتها ؟

٥ الطفيليون

اد : — بل هو ذاك الثاني . فانهُ وان ظهر حاكما فانما هو مستهلك

س : — افتريد ان نحسبهُ كذكر النحل الذي هو كوباء في القفير ؟ هذا هو المسرف بلاء على الدولة   اد : — لا شك في ذلك يا سقراط

ذكور النحل البشريون

س : — او ليس صحيحاً ، يا اديمنتس ، انهُ ، وان لم يسلّح الله ذكور النحل الطائرة بحمات ، فقد سلّح ذكور النحل البشريين بحمات لاذعة ؟ ومع ان الخالين من الحمات يقضون العمر متسولين ، فاصحابها هم الذين يؤلفون كل نوع من المجرمين

اد : — باكثر تحقيق

س : — فواضح اذاً انك متى رأيت متسولين في مدينة تعلم انهُ يكمن فيها لصوص ونشالون وسارقو هياكل ، واخدان كل نوع من امثال هذه الجرائم

اد : — حقيق

س : — الا ترى المتسولين كثيرين في مدن الحكم الاوليغاركي ؟

اد : — بلى كل الاهالي ، عدا الحكام ، متسولون

س : — افن رأينا ما يأتي ام لا ؟ انهنالك اشراراً كثيرين ايضاً ، في امةذات حمات من هذا النوع ، والحكام يجهدون في خضدها اد : — انهُ من رأينا بكل تأكيد

اسباب وجود ذوي الحمات

س : — افلا نقول ان نقص التهذيب ، وسوء حال الجمهورية ، وفساد نظام البلاد ، هي العوامل التي اوجدت هذا النوع من الناس فيها ؟ اد : — بلى نقول

س : — حسناً ، فهذه وامثالها هي حال دولة تحت الحكم الاوليغاركي ، وهذه هي خطيئاتها ، اذا لم نقل اكثر من ذلك اد : — لست بعيداً عن الصواب

٥٥٣ الاوليغاركي

س : — فلنختم بحثنا في الجمهورية المدعوَّة اوليغاركية وهي التي يتعين حكامها بقياس الثروة . ولننظر في الانسان الذي يمثلها ، كيف نشأ ، واي نوع من الناس هو

اد : — فلننظر في ذلك من كل بد

س : — ألا يتمّ انتقال الانسان من التيموكراسية الى الاوليغاركية ، على الصورة التالية او ما يقاربها ؟ اد : — وما هي ؟

بدء تصور الاوليغاركي

س : — كان للتيموكراسي ولد يفتخر بوالده ، ويقتفي خطواته . فانتبه الولد بغتة ، واذا بهِ يرى والده غائصاً مع الدولة ، كالو كان على صخرة غارقة — يراه بعد ما قاد جيوش وطنه ، او شغل ساميات المناصب ، قد قيد للمحاكمة ، لان الوشاة عطلوا سمعته ، فامَّا ان يحكم عليهِ بالاعدام ، او ينفى ، او تنزع حريته ويُسلب كل ارزاقه

اد : — ذلك ممكن الحدوث

الفاقة سبب التقتير والبخل

س : — حسناً يا صديقي . فلما رأى الولد ذلك ، وفقد كل ثروته ، ذعر ذعراً شديداً وسقطت للحال ، عن عرش نفسه ، المطامع والمروءة ، ولانت شكيمته . واكبَّ على جمع المال بسبب فقره . فاقتصد دريهمات قليلة انماها وزادها ، حتى جمع ثروة . افلا تظن ان انساناً كهذا ينصّب على عرش نفسهِ عنصري الشهوة والطمع ، ويمسحهما ملكاً شرقيًّا مزداناً بالتاج المثلث والصوالجة والختوم؟ اد : — اظن

س : — واظن انهُ يطرح الصفتين ، العقلية والحماسيَّة ، الى جانبيهِ كخدم وعبيد — فلا يأذن للاولى ان تبحث في شيء ، او تسأل عن شيء ، الاَّ كيف تنمي الثروة . ولا يدع الاخرى تحترم ، او تكرم ، سوى الغنى والاغنياء ، ولا ترغب في مطمع الاَّ المال ، او ما يؤدّي الى احرازه

اد : — لا تغيُّر اشد واسرع من تغيُّر هذا الشاب من طامح الى الرفعة الى طامع بالربح

س : — فقل لي أالاوليغاركي شخص كهذا ام لا ؟

اوصاف الاوليغاركي

اد :— على كل حال ان الوالد الذي ولد منهُ هذا الانسان يمثّل نظاماً هو سابق نظام الاوليغاركية

س : — فلننظر هل يمثل هذا (الولد) الاوليغاركية

٥٥٤

اد : — فلننظر

الاولى عباد المال

س : — اول كل شيء ألا يمثل الاوليغاركية بتعليقهِ اعظم شأن بالمال ؟

اد : — أكيد انهُ يمثلها بذلك

الثانية الشح

س : — وايضاً في كونهِ مقتراً كدوداً ، يقتصر على سد رمقهِ باقل نفقة

اد : — بالتمام

الثالثة الطمع

س : — وبعبارة اخرى انهُ انسان خسيس ، ينتزع الربح من كل مصدر ويحرص عليهِ. رجلاً يبجّله الكثيرون من الناس، اخطىء انا في زعمي ان هذا هو حال رجل يمثل النظام الذي نصفهُ ؟

اد : — اذا اردت رأيي فاني اراك مصيباً . وعلى كلٍّ فالدولة الاوليغاركية والشخص الذي هو تحت البحث ، كلاهما ، يقدر المال فوق كل شيء

الرابعة عدم التهذيب

س : — واظن ان سبب ذلك هو انهُ لم يكلف نفسه عناء التهذيب

اد : — لا اظن . والاّ لما اتخذ لهُ قائداً اعمى ، وشرّفهُ فوق الحد

س: — فدعني اسألك: الا يمكنا القول ان رغباته الطفيليَّة، المماثلة رغبات ذكر النحل وهي اما تسوُّليَّة او جنائية، تنمو فيهِ لسبب نقص تهذيبه، وان اعتبارات اخرى حكيمة تقمعها؟

اد : — مؤكد يمكنا القول

الخامسة الاذى

س : — او تعلم اين يجب ان نفتش على مضارها اد : — اين ؟

س : — في كون (ذكور النحل) اوصياء على اليتامى ، او ما هو من هذا النوع مما يسهل فيهِ الارتكاب اد : — حقيق

السادسة الطمع والشح رائداه

س: — افلا يتضح من ذلك انهُ في معاملاته الاخرى التي يضمن له فيها ظاهرُ عدالته حسنَ السمعة، انما كان يقمع طائفة من الشهوات الرديَّة في نفسه ، التي لم يخضعها بواسطة الذهن، او بالاستماع بان اكفاءها خطأ فظيع . ولكن الضرورة، ومخاوفهُ الخاصة علمته ان يقمعها لانهُ كان يرتجف خوفاً على ثروتهِ اد :— واضح كل الوضوح

السابعة تصرفه في اموال الغير

س:— حقًا يا صديقي ان انفاق هؤلاء القوم ما ليس لهم يريك انهم يمتلكون شهوات ذكور النحل اد :— يمتلكونها بكل تأكيد

الثامنة تقسم القلب

س:— انسان كهذا هو بعيد عن السلام الداخلي، رجل ذو رأيين، لا ذو رأي واحد، مع انهُ غالباً بشهِ. ان رغباته الدنيا مقهورة امام العليا اد :— حقيق

التاسعة الرياء

س :— ولذا اظن ان هذا الانسان يبدي ظاهراً افضل من ظاهر كثيرين . اما فضيلة النفس الحقيقية ، المقترنة بالاتساق ، فهي منهُ مناط الثريا اد :— هكذا اظن

العاشرة الجبن

س :— والمقتّر مزاحم صغير في الحياة المدنية ، في كل سبق ، وفي كل مكافأة على امتياز شريف . لانهُ لا ينفق من ماله ليربح لنفسهِ شهرة، حذراً من ايقاظ ملكة الانفاق في نفسهِ ، باستفزازها للاشتراك في معترك كهذا . فيتبع في جهاده النمط الاوليغاركي، اي انهُ يحارب بقسم صغير من قوتهِ . وعلى الغالب يصون كيسه ويرضخ للاندحار

اد :— تماماً هكذا

س :— افتتردّد في تصديق المطابقة التامة ، والمشابهة الصحيحة ، بين الدولة الاوليغاركية وبين المقتّر المتصيّد الاموال ؟ اد :— كلاً البتة

الدمقراطية والدمقراطي

س :— والآن نلوي عنان البحث لفحص الطرق التي بها تنشأ الديموقراطيـة ، والسجية التي تقتبسها يوم تنشأ . لكي نتمكن من الكشف عن طبيعة الرجل الذي يمثلها ، ونقيمه امامنا للحكم عليهِ اد :— نعم يلزم ان نخطو هذه الخطوة

حب الثروة بدء التطور

س:— الا يتمّ الانتقال من الاوليغاركية الى الديموقراطية بالرغبة الوثّابة العنيفة في الثروة الطائلة ، التي يعتقـد العامة انها اعظم البركات ، ويحسبون اقتناءها ضربة لازب ؟ ويتمشى الانتقال على الصورة التالية اد :— ارجوك ان تصفها

س:— لما كانت قوة الحاكمين في الدولة الاوليغاركية متوقفة، كل التوقف، على ثروتهم كانوا يأبون ان يمنعوا شبان العصر المتهتكين من تبذير ثروتهم. لانهم يأملون انهم بانتزاع ارزاق هؤلاءِ ، باقراضهم اياهم الاموال بالفوائد الفاحشة يزدادون ثروة وشرفاً

اد :— ليس في ذلك ادنى شك

الثروة والعفاف في كفتي الميزان

س :— اوليس واضحاً انهُ يستحيل على افراد الدولة ، حينذاك اطراء الثروة مع المحافظة التامة على العفاف . لانهم لا يأمنون اغفال احد المطلبين ، اما الغنى او العفاف

اد :— غاية في الوضوح

س :— فحكام دول كهذه باباحتهم غير المشروعة ، التهتك المطبق ، قد يجبرون الشبان

الكرام المحتد الى الفقر اد : — نعم يجرونهم

مطالع الثورة

س : — فيكن شبان بلوا بالفقر على هذه الصورة في زوايا المدينة ، مجهزين بالاسلحة وبالحُمات ، بعضهم مدفوع بالديون ، وبعضهم بحرمانه من الحقوق المدنيـة ، وبعضهم مدفوع بالامرين معاً — فيكيدون للاغنياء المحدثين ويبغضونهم لانتزاعهم ثروتهم منهم، كذا يفعلون بكل من يفضلهم كثيراً ، ويهيمون بحب الثورة غ : — حقيق

٥٧٥

المرابون

س : — ومن الناحية الاخرى هؤلاء الماليون يظلون يرمقون مصلحتهم بالنظر . كأنهم لا يرون موقف اعدائهم . ومتى آنسوا فرصة في احد المتخلفين طعنوه في الصميم بنبال اموالهم المسمومة ، واستردوا منهُ الفوائد اضعاف رأس المال . وبهذه الوسيلة يكثر المتسولون وذكور النحل في الدولة اد : — ذلك ما يفعلون

س : — ولا تتجه همتهم الى استئصال شأفة هذا الشر المستطير ، بحسم تحريم بيع الشعب ارزاقه للانفاق على لذاته، او بوضع قانون جديد لاتقاء هذا الخطر

اد : — وأي قانون تعني

س : — اعني بهِ القانون الذي يلي قانوننا الاول حسناً . موجباً على الاهالي اقتناء الفضيلة لانهُ اذا جعل قانون العقود الاختيارية على مسؤولية المتعاقدين ، كانوا اقل وقاحة في معاملاتهم المالية في المدينة ، وكانت الشرور التي نحن في صددها اقل انتشاراً

اد : — نعم اقل كثيراً

المواقف الكاشفة تذل السادة

س : — فوالحالة هذه ، حين يقابل الحكام والرعية ، احدهما الآخر ، اما في سفر ، او في شغل آخر ، سواء أكان ذلك زيارة الاماكن المقدسة، ام حملة عسكرية يخدمون فيها في الجيش او في البحرية ، ام حين يشهد احدهم تصرف الآخر في ساعات الخطر ، حيث لا يسع الغني ان يزدري الفقير ، لانهُ كثيراً ما يحدث ان الغني الذي تربى في بحبوحة العيش، واتخم بوفرة الخيرات ، يجد نفسهُ كتفاً الى كتف ، مع فقير شديد العضل لوّحتهُ الشمس ، وهو (الغني) يلهث منهوكاً — فحينذاك اتظن انهُ يذهب عن ذهن الفقراء في موقف كهذا ان نذالتهم كانت العامل في اثراء اقوام عديمي الجدارة كهؤلاء ؟ اوتظن انهُ يمكن احدهم الا يهمس الى اذن اخيه قائلاً : ان حكامنا طبول فارغة : ؟

اد : — كلا . اني اعلم انهم يفعلون هكذا

جسم الدولة المعتل

س : — كما ان الجسم المصاب لا يحتاج الى اكثر من سبب من الخارج ليثور عليهِ المرض ، وأحياناً ينقسم على ذاتهِ من غير عامل خارجي، هكذا الدولة . فانها تماثل الجسم المعتل في شؤونها . فلا تحتاج الى اكثر من مستندٍ طفيف ، من حليف خارجي اتصل

بأحد احزابها من مدينة اوليغاركية ، اومن حليف آخر من مدينة ديموقراطية، لتفشي داء خطر ، ونشوب حرب اهليـة . او لا تضطرم منازعات الاحزاب احياناً دون ما تأثير خارجي ؟ اد : — تضطرم بالتأكيد

٥٥٧

منبت الدمقراطية

س : — فتنشأ الديموقراطية بفوز الفقراء . فيقتلون بعض خصومهم ، وينفون غيرهم ويتفقون مع الباقين على اقتسام الحقوق والمناصب المدنية بالتساوي ويغلب في دولة كهذه ان تكون المناصب بالاقتراع

اد: — لقد وصفتَ نشأة الديموقراطية، سواء تمَّ ذلك بالحرب او بانسحاب خصومها من الميدان مذعورين

اوصاف الدمقراطية

س : — فاخبرني كيف يتصرف هؤلاء في ادارة الدولة ؟ وما هي صفات هذا النظام الثالث . وواضح اننا سنجد الانسان الذي يمثله مطبوعاً بطابعهِ وموسوماً بميسمه

اد : — حقيق

١ : الحرية

س : — فأول كل شيء اليسوا احراراً ، او ليست حرية القول والفعل فاشية في الدولة فيفعل المرء ما يشاء ؟ اد : — هكذا قيل لنا

٢ : اللذات

س : — وحيث فشت الاباحة رتب كل فرد نظام حياته وفقاً لملذاتهِ

اد : — واضح انهُ يرتبهُ

٣ : التباين الخلقي

س : — وعليهِ ارى انهُ ينشأ في هذه الجمهورية اعظم تباين في الخلق

اد : — ينشأ من كل بدّ

٤ : الزخارف من كل نوع

س : — وقد يكون هذا النظام اجمل النُظُم ، لانهُ مزخرف بكل انواع السجايا فيلوح جميلاً كالثوب المزركش بكل انواع النقوش . وقد يعجب الكثيرون بهذه الجمهورية كأجمل الأشياء ، اعجاب النساء والاولاد بالثياب الزاهية الالوان

اد : — كثيرون يعجبون بلا شك

س : — نعم يا صديقي الفاضل ، واذا كنا نفتش عن جمهورية فمن حسن الرأي ايجادها

اد : — ولماذا ؟

سوق الحكومات

س : — لانها تحوي كل انواع الحكومات بسبب الاباحة التي ذكرتها ، واذا اراد احد ان يؤسس دولة كما كنا نعمل الساعة فليقصد الى مدينة ديموقراطية ، سوق الجمهوريات ، ويختار الصفة التي تخلب لبهُ ، ويؤسس دولته عليها

غ : — ويمكنا ان نقول ، آمنين سلامة العواقب انهُ لن يحار في اختيار نماذج

٥: الحرية التامة على انواعها

س : — ثم انك غير مضطر ان تتولج منصباً في هذه الدولة، وان تكن فيك المواهب التي يستلزمها الحكم . ولا تضطر الى الخضوع للحكومة ، اذا لم تكن مريداً . او ان تذهب الى الحرب لان مواطنيك خاضوا عبابها . او تطلب السلام لانهم طلبوه . ثم تأمل في انهُ ولو انكر القانون عليك ان تتولى المناصب ، او تتقلد الحكم ، فانك تفعل هذا وذاك، اذا تسنى لك ، غير هيَّاب . فقل اليس نمط حياة كهذه سارًّا كثيراً ، ولو الى حين ؟

٥٥٨

اد : — نعم . ربما الى حين

٦: عدم انفاذ الحكم

س : — اوَليست وداعة بعض المجرمين في المحكمة امراً نفيساً ؟ اوَلم تلاحظ ان اناساً محكوماً عليهم بالاعدام ، او بالنفي ، في هذه الدولة ، لا يزالون يسرحون في عرض الشارع ، ويمرحون مرح الابطال في ميدان العرض ، كأن لا احد يراهم او يسأل عنهم

اد : — لاحظت امثلة كثيرة من هذا القبيل

٧ : تقهقر رجالها

س : — اوليس بديعاً صبر الحكومة ، وتفوقها التام في زهيد الامور ، بل كرهها التعليم الذي اثبتناه لما اسسنا دولتنا ، وهو انهُ : لا احد يمكنهُ ان يكون صالحاً ما لم يكن ذا عبقرية خارقة ، وقد الف الموضوعات الجميلة منذ حداثته ، ودرس الدروس العالية ؟ فما افظع فعلتها في دوس هذه القوانين بقدميها ، دون ان تكلف نفسها اقل عناء في اقتفاء آثار السابقين في مضمار السياسة ، ممن بلغ مراتب الشرف، اذا ابدوا حسن نية نحو العامة

اد : — كبرت فعلة تصدر منهم

س : — هذه بعض خصائص الديموقراطية . ويمكنا ان نضيف اليها بعضاً آخر من امثالها . والارجح ان تكون جمهورية مستحبة ، فوضوية ، ملونة ، تعامل جميع الافراد بالمساواة سواء كانوا متساوين او لا   اد :— ان حقائق تجلّيها هي غاية في الوضوح

الرجل الدمقراطي

س : — فائذن لي ان اسألك ان تفحص خلُق الفرد الذي يطابقها . فهل نبدأ بالبحث عن اصله كما فعلنا بالجمهورية ؟   اد : — نعم

س : — افلست مصيباً في ظني انهُ ابن الاولغاركي الشحيح الذي رُبي في كنف والده وتخلق بخلقهِ ؟   اد : — دون شك انهُ هو

س : — وهذا الابن كابيهِ يقمع الشهوات التي تميل بهِ الى التبذير ، لا الى جمع المال . اعني الشهوات التي عرفت انها لذات غير ضرورية   اد : — انهُ يقمعها

نوعا الشهوات

س : — ولئلا نخبط خبط عشواء افتريد ان تحدد الشهوات الضرورية والشهوات غير الضرورية ؟   اد : — اني اريد

س ؟ — افليس من العدالة اطلاق لفظ « ضرورية » على الشهوات التي يتعذّر علينا هجرها ، والتي سدها خير لنا ؟ لان طبيعتنا لا يمكنها ألاّ تشعر بهذين النوعين من الرغبات ايمكنها ؟ اد : — مؤكد انهُ لا يمكنها

٥٥٩ س : — فنحن اذاً مزكون بادعائنا ضروريتها اد : — مزكّون

س : — او لسنا مصيبين اذا قلنا ان الشهوات غير الضرورية هي ما يمكنا تركهُ في التهذيب الباكر ، والتي وجودها لا يأتينا بنفع ، بل قد يكون ضارًا

اد : — انا مصيبون

امثلة من الشهوات

س : — افلا يحسن بنا ان نورد مثلاً من نوعي الشهوات كليهما ، ليكون عندنا صورة عامة منهما ؟ اد : — ذلك لازم حتماً

١ شهوة الطعام

س : — افليست شهوة الطعام، (الخبز واللحم البسيط) اللازم للصحة ، والذي اعتاده الجسم ، ضرورية للحياة ؟ اذ : — هكذا اظن

س : — وشهوة اللحم ضرورية ، على الاقل لسببين ، كونها نافعة ، وكونها ضرورية لقوام الحياة اد : — نعم

س : — وشهوة الخبز ضرورية بقياس تأديتها الى تحسين صحّة الجسم

اد : — مؤكد

اللحوم المفرة

س : — واما شهوة اللحوم الاخرى ، غير البسيطة ، التي يمكن الاكثرين تجنُّبها وهي مضرة للجسم وللنفس ايضاً في سبيل طلابها الحكمة والعفاف ، فمن الصواب ادراج شهواتها في قائمة « الشهوات غير الضرورية » اد : — غاية في الصواب

س : — الا تحسب شهوات النوع الثاني خاسرة والاولى رابحة ، لانها تساعد على الانتاج ؟ اد : — بلا شك

٢ : الشهوات الزوجية

س : — افيمكننا ان نحكم في الحب ، وفي باقي الشهوات هذا الحكم نفسه ؟

اد : — نعم

س: — او لم نصف الرجل الذي لقّبناه مؤخراً « بذكر النحل » بانهُ مثقل باللذات والرغبات الخاسرة ، وانهُ محكوم بشهوات غير ضروريّة ؟ ووصفنا الرجل الذي تحكمهُ الشهوات الضرورية بانهُ شحيح واوليغاركي اد : — وصفناهما دون شك

س : — فلنعد اليهما ، ونبين كيف تحوّل الاوليغاركي ديموقراطيًا

اد : — وكيف حصل ذلك ؟

بدء التطوّر

س : — اريد ان تفرض ان بدء تحوّل الشاب ، من اوليغاركي قلباً وقالباً الى

ديموقراطي ، يؤرخ منذ ذاق عسل ذكور النحل ، ، بعد ما نشأ كما كنا نقول الساعة في الجهل والشح ،وتعرّف الى وحوش ضارية جهنميَّة ، قادرة ان تمده بكل نوع من اللذات العديدة والوجهات المتنوعة

اد : — لا يمكني الا ان افرض

٥٦٠ تحول الفرد

س : — اويمكننا ان نقول ، انهُ كما تحوَّلت الدولة الى احد النوعين بمساعدة حليفة خارجية ، تجمعها بها صبغة مشتركة ، كذلك يتحوَّل الشاب بمساعدة خارجيـة تساعدها انواع الشهوات فتهيب بها الى احد النوعين اللذين فيهِ بداعي العلاقة والمجانسة

اد : — مؤكد انهُ ممكنا

الحرب الداخلية

س : — واذا عضد العنصرَ الاوليغاركيَّ حليفٌ خارجي ، ناشيء اما عن والده اوعن اقاربهِ الذين انَّبوه وبكتوه ، فحينذاك ينشب في داخله نضال هائل بين الميلين

اد : — بلا شك

شهوات جديدة

س : — وقد يستسلم الميل الديموقراطي في داخله الى القوَّة الاوليغاركية ، فتتمزق بعض الشهوات ، او تنفى بسبب وجود حاسة الخجل في عقل الشاب ، فيستتب فيه النظام

اد : — ذلك ما يحدث احياناً

س : — على ان شهوات جديدة نسيبة التي ابعدت تنشأ فيه خفية، وبسبب نقص في تدريب والده تزداد عدداً وحولاً

اد : — هذا هو الواقع عادة

س : — فتجره هذه الشهوات الى محبة القديم باقترانها فيه سرًّا فتتوالد بكثرة

الحرب المقدسة

س : — وأخيراً تحاصر الشهوات حصن قلب الشاب لخلوه من المعرفة الصحيحة ، والطلب الجميل، والنظريات السديدة التي تسهر على مراقبة نفوس الذين تحبهم الآلهة

اد : — وذلك هو افضل

س : — ولتعزيز مركزها تنفث في نفسه ميلاً الى الصلف والغرور وآراء زائفة فتنتزع منهُ حصن النفس

اد : — هكذا تفعل

س:— افلا يعود الى الشهوات ويساكنها ؟ واذا بعث احد اقاربه بنجدات الى العناصر المقتصدة في نفسهِ اوصد الميلُ الى الغرور والصلف في وجهها ابوابَ الحصن الملوكية. فتحول دون دخولها ، وتمنع وصول النصائح الى نفسه كالسفراء الدوليين . اولا تقاتلها مواجهة وتربح المعركة ، فتصف الحياء بالحماقة، وتطرحه خارجاً كأسير حقير. وتطرد العفاف مهاناً، ملقبة اياه جبانة ؟ اولا تبرهن بمساعدة الشهوات الاخرى العديمة النفع ، على ان التوفير والاتزان فظاظة وجهل فتبعدها الى ما وراء الحدود ؟

٥٦١ اد : — هكذا تفعل بكل تأكيد

سوء المنقلب س: — فبهذه الصورة تخلي نفس اسيرها من الفضائل، وتحلُّ محلها المخازي الكبرى، وتتقدم الى ارجاع التمرُّد والهتك والوقاحة ، تصحبها السفاهة والشراهة بحاشية كبيرة بابّهة عظيمة وهي متوّجة فتفخمها وتلقبها القاباً انيقة. فتدعو السفاهة حسن التربية ، والتمرُّد دماثة ، والفوضى حرية ، والهتك نخامة ، والوقاحة شجاعة ، افليس هذا هو الطريق الذي فيه يهوي الشاب بعد ما تربّى على رعاية الرغبات الضروريّة فقط، لينجو من رق الاستعباد، ويقمع الشهوات غير الضرورية واللذائذ الضارة؟ اد : — ينحدر بكل وضوح

التساهل س : — ثمَّ ينفق هذا الانسان مالاً ووقتاً وجهوداً ، على اللذات غير الضروية كما على الضرورية . واذا كان حسَن الحظ ، لم يغرق في الفجور ، ومتى تقدم في السن وخفَّ ضوضاء الشهوات في نفسهِ يسترد بعض تلك الفضائل المقصاة عنهُ، ولا يسلم نفسه للغزاة تسليماً كليًّا — وفي تلك الحال لا يميز بين لذاته ، بل يسير مع اية لذة عرضت له في طريقهِ . وبعد ان يسدّ هذه يلتفت الى الاخرى — فلا يحتقر احداها بل يرعاها سواء بسواء اد : — بالتمام هكذا

مساير الشهوات س . — واذا قيل لهُ ان بعض اللذات صالح شريف ، وبعضها سافل شرير ، وانهُ يجب اتباع تلك واعتبارها وهجر هذه واحتقارها ، رفض هذا التعليم الصحيح ، ولم يأذن بدخوله الى نفسه . بل يهزّ رأسه لدى سمع هذه الاقوال هزّة الانكار ، مصرًّا على ان الشهوات كلها متماثلة ، وتلزم رعايتها على السواء

اد : — نعم هذه حاله ، وهذا هو تصرفه

رجل الاوصاف العديدة س: — فيعيش يوماً فيوماً يساير الشهوة الطارئة — آونة يشرب على نغمات الموسيقى مع مزاولة التمارين الرياضية — وآونة يكسل فيهمل كل شيء ، ثم يعيش عيشة طالب الفلسفة ، ويغلب ان يشترك في المصالح العمومية وينهض الى الخطابة ، مدفوعاً اليها بعامل حالي، وتارة يقتفي خطوات كبار القوّاد، متهافتاً على امتيازاتهم . ثم يتحوّل تاجراً حسداً منهُ للتجار الناجحين . وليس في حياتهِ نظام ولا قانون رادع . بل يعكف على مسرّاتهِ وحريتهِ وسعادتهِ الى نهاية الحياة

اد : — لقد اجدتَ وصف الحياة التي يحياها من كان شعاره « الحرية والمساواة »

س : — نعم ، واراها حياة متعدّدة الوجهات ، كثيرة الاوصاف . وارى هـذا الانسان بما فيهِ من مختلف الاوصاف الجميلة ، يمثّل بطبعه المدينة التي اتينا على وصفها — رجلاً يحسده كثيرون وكثيرات ، وفيهِ مثُل كثيرة لمختلف الجمهوريات والنظُم

اد : — حقيق

س: — فماذا نفعل اذاً ؟ انجعله مثلاً للديموقراطية ثقة منا بانه يُحقّ دعي ديموقراطيًّا؟

اد : — نجعله كذلك

٥٦٢ س: — بقي علينا فقط ان نصف اجمل الجمهوريات واجمل الناس، اي الاستبدادية والمستبد

اد : — انك مصيب تماماً

الاستبداد

س : — هلمَّ يا رفيقي العزيز ، وقل كيف نشأ الاستبداد ؟ فالواضح انهُ يتخطّى اليهِ من الديموقراطية اد : — واضح

س: — فهل تلد الديموقراطية الاستبداد، حتماً ، على النحو الذي ولدتها الاوليغاركية ؟

اد : — اوضح ذلك

خير الاليغاركيه الاعظم

س : — الخير الاعظم عند الاوليغاركي ، هو المال الكثير ، الآلة التي بها شيِّد بنيانه أليس كذلك ؟ اد : — نعم ، هو المال

س : — فالرغبة الزائدة في طلب المال ، والتضحية بكل شيء في سبيل الحصول عليهِ، قوّضتا ركن الاوليغاركية اد :— حقًا

س : — افيمكننا ان نقول ان الديموقراطية كالاوليغاركية تقتلها الرغبة الزائدة في ما تحسبهُ خيرها الاعظم ؟ اد : — وما الذي تظنهُ خيرها الاعظم ؟

خير الديمقراطية الاعظم

س : — هو « الحرية » . فانها اجمل ما في الديموقراطية. ولذا كانت الملاذ الاوحد لمن فطر على حب الحرية اد : — حقًا ان هذه هي اللهجة المتبعة

س : — فلنعد الى العبارة التي كنت احاول الساعة ان اصوغها وهي : أمصيب انا في قولي ان الرغبة الزائدة في شيء واحد ، واغفال كل ماسواه ، تحوّل الديموقراطية ، كما حوّلت الاوليغاركية ، وتمهّد السبيل الى الاستبداد ؟ اد : — وكيف ذلك ؟

تطاول الدمقراطيين على حكامهم

س : — حين تزول الدولة الديموقراطية ، المتعطشة الى الحرية، تحت سيطرة رؤساء اشرار ، وتتجاوز الحد في ارتشاف كؤوس الحرية — ارى انها تشرع في مقاضاة حكامها كاوليغاركيين اشرار، وتروم معاقبتهم بهذه التهمة. الا اذا رضخوا لها كل الرضوخ وصبُّوا لها كأس الحرية مترعة اد : — ذلك ما يحدث

س : — وتهين الخاضعين للحكام، وتلقبهم « عبيداً مختارين » و « حاشية عديمة النفع » . اما الحكام الذين يقلّدون الرعية ، والرعية التي تقلّد الحكام ، فتمدح على السواء وتكرمهما سرًّا وجهراً . الا ينتج عن ذلك ان الحرية تبلغ في هذه الدولة اقصى مداها ؟

اد : — اكيد ، انهُ ينتج

٥٦٣ س : — نعم يا صديقي ، افلا تتسرَّب عدوى الفوضى الفاشية في الدولة الى البيت ، وتنتشر في كل ناحية ، واخيراً تتأصَّل حتى في البهائم ؟ اد : — وماذا نفهم من ذلك؟

صغارة الوالد ووقاحة الولد

س: — اعني ان الوالد يقلّد طفلاً ، فيبدي الخوف من اولاده ، والولد يقلد رجلاً فيمتهن والديهِ ، ولا يهابهما اظهاراً لحريتهِ . وان الاهالي والدخلاء والاجانب ، كلهم ، على قدم المساواة. اد : — انك مصيب باعتبار نتائج هذه الاشياء

س: — اطلعتك على بعض النتائج فدعني اطلعك على بعض آخر. يهاب الاستاذ تلاميذه ، في تلك الاحوال ، ويملقهم . ويحتقر الطلاب معلميهم ومهذبيهم . وبالاجمال يمثل الاحداث الشيوخ ويقارعونهم قولاً وفعلاً . ويسفل الشيوخ في تمثيل الصغار فرحاً ومرحاً ، لئلا يظهروا ، على زعمهم شكسين او متنفذين اد : — تماماً هكذا

ترفع العبيد على اسيادهم

س : — واقصى ما يبلغ اهالي هذه الجمهورية من الحرية ، ايها الصديق ، هو تطاول العبيد ، من الجنسين ، على حرية اسيادهم . وقد فاتني ان اذكر الى اي حد تمتد هذه الحرية المتبادلة بين الرجال والنساء

اد : — افلا ننبس ببنت شفة ، جرياً على قول اسخيلس

الحرية والبهائم

س : — من كل بد ، واني ممَّن يفعلون ذلك حين اخبرك انَّ من لم يختبر بنفسهِ لا يصدق، ان البهائم تمتلك حرية في هذه الحكومة اكثر من كل حكومة اخرى . فتبدي الخيول والحُمر بطرها بما احرزت من حرية ورفعة ، فتجري سراعاً صادمة كل من لا يحيد عن سبيلها . وعلى هذا القياس تتمادى الحيوانات الاخرى في الحرّية

اد : — انك تقصّ عليَّ حلمي . فان ذلك ما اختبرته في تجوالي في الارياف

الفوضى الاجتماعية

س : — فلنجمع كل هذه الامور معاً . افتدري انها تنتهي عند هذا الحد ، وهو ان الاهالي ، نظراً الى شدة احساسهم ، لا يحتملون ادنى اشارة الى الاستعباد ؟ وانت عالم ان الامر ينتهي بهم الى ازدراء الشرائع المكتتبة والشفاهية لئلا يروا ، على قولهم «ظل سيد»

اد : — اعلم ذلك جيداً

س : — فهذه هي البداءة الجميلة السارَّة ايها الصديق ، اذا لم اكن مخطئاً ، التي منها يتولَّد الاستبداد اد: — حقًّا انها سارّة . فماذا يحدث بعد ذلك ؟

٥٦٤ س : — يفشو في الديموقراطية الداء الذي فشا في الاوليغاركية فدمَّرها . ويزيد في هذه سمًّا وفتكاً بسبب اباحة المحيط ، فيؤدّي ذلك الى الاستعباد . وكل محاولة تبذل للتغلب على سير الحوادث العامة تؤدي الى نقيض المقصود منها . هذا الحكم نافذ في كل انواع

الحكومات ، ولا يختصُّ بفصول السنة ، وبمملكتي النبات والحيوان

اد : — ان ذلك طبيعي

ردّ الفعل

س : — ولا يمكن ان تفضي الحرية الزائدة الى غير العبودية الزائدة . سواء في هذا الحكم الدول والافراد اد : — انها تفضي الى ذلك

س : — فالارجحية الكبرى قاضيةٌ بان تكون الديموقراطية ، والديمقراطية وحدها ، واضعة اسس الاستبداد — اي ان اشد حرية واعظمها تضع أُسس اشد استبداد واثقله

اد : — اجل ، انهُ بيان معقول

س : — ولكن ليست هذه مسألتك ، بل كنت تسأل ما هو الداء الذي يشتد في الاوليغاركية والديموقراطية فيحوّل هذه الى الاستعباد اد : —هذه هي مسألتي

المسرف والمكسال

س : — حسناً اني اشير الى طبقة الكسالى والمسرفين التي يكون فيها الشجاع قائداً والجبان تابعاً. وقد شبهنا أولهما بذكر النحل ذي الحمة ، والثاني بعديم الحمة ، اذا كنت تذكر

اد : — اذكر ذلك . وبحق هما كما تقول

لا خير في ذكر النحل

س:—فهاتان الفئتان هما كالبلغم والصفراء في الجسم العضوي ، يسببان اضطراباً في كل حكومة . فيلزمهما طبيب نطاسي وقاض خبير كمربي النحل ، يحتاط للامر فيحول دون نشوئهما، اذا امكن. واذا ظهرا فانهُ يقصيهما باسرع ما يمكن، مع اقراص الشهد التي يصنعانها

اد : — ذلك هو الواجب من كل بد

س : — فلنضع المسألة بهذه الصورة لنرى ما نروم رؤيته على وجهٍ اوضح

اد : — وكيف ذلك ؟

فئات الديمقراطية الثلاث

س : — لنفرض ان الديموقراطية قسمت الى ثلاث فئات ، كما هو الواقع . يؤلف الذين وصفناهم كما اسلفنا ، احدى هذه الفئات ، وتنتشر فيها الاباحة كما في الاوليغاركية

اد : — حقيق

س : — ولكنها اشد في الاولى منها في الاخرى اد : — وكيف ذلك؟

فئة الكسالى والمسرفين

س : — كانت هذه الفئة في الاوليغاركية مرذولة محرومة من المناصب ، فاتصفت بالضعف ونقص الخبرة . اما في الديموقراطية فهي ، الّا بعض افرادها ، صاحبة الامر. فيجهر اشدّ اعضائها بالقول والفعل ، ورفقاؤهم من حولهم على المقاعد يجأرون بالاستحسان ، دون معارضة . فتدار كل اعمال الجمهورية ، الا ما ندر ، بايدي هؤلاء

اد : — مؤكداً

س : — اضف الى ذلك فئة ثانية فصلت عن المجموع اد : — وماهي ؟

الفئة الثانية الاغنياء

س : — اذا انصبّ الجميع على حشد المال ، فاكثرهم انتظاماً بالطبع يصيرون اغناهم

اد : — ارجح حدوث هذا ، فاستخلص من ذلك ان اسرع واغزر ما يجني هؤلاء الناس عسل يشتاره ذكور النحل

اد : — الامر اكيد . لانهُ كيف يتسنَّى للفقراء ان يشتاروه ؟

س : — ويدعون مثرين ، وذلك يعني في عرفانهم انهم علف ذكور النحل

٥٦٥

اد : — ذلك قريب جدًّا من الواقع

الفئة الثالثة العامة

س : — وجمهور العامة هو الفئة الثالثة ، وهم العاملون بايديهم . لا يتدخلون في السياسة ، وليسوا اغنياء كثيراً . وهذه الطبقة اوفر عدداً في الديموقراطية ، واعظم شأناً، اللهمَّ اذا اجتمعت كلّها

اد : — حقيق . ولكن اجتماع كلّها نادر ، الاَّ اذا اصابت قسطاً من العسل

انتزاع اموال المثرين

س : — ولذا تصيب ، على الدوام ، قسطاً منهُ ، بشرط ان يحتفظ زعماؤها لانفسهم بالقسم الاكبر من اموال المثرين ، التي يستلبونها منهم ويوزعونها على العامة اذا امكنهم ذلك

اد : — لاشك في انها تصيب سهماً من العسل بهذه الوسيلة

س : — فتقضي الضرورة على المسلوبين بالتزام خطة الدفاع عن انفسهم ، بالخطب في جماهير العامة ، على قدر طاقتهم اد : — دفاعهم مقرَّر

الاتهام

س : — ولهذا السبب يتهمون بالثورة على الامة ، ولو كانوا لا يريدون الثورة ، وبانهم اوليغاركيون اد : — لا شك في ذلك

س : — فيصيرون اخيراً اوليغاركيين حقيقيين ، ارادوا او لم يريدوا ، لانهم يرون العامة مقتنعة بانهم اوليغاركيون ، لنقص معلوماتها ، وقيام الوشاة ضدهم بحملة منظّمة ، قصد افساد سمعتهم . واقناع العامة بان الاغنياء اوليغاركيون . هذه احدى مساوي ذكور النحل ، ارباب الحمات ، الذين اتينا على ذكرهم اد : — حتماً هكذا

س : فتقوم المرافعات ، ويثور الاضطهاد ، وتصدر الاحكام من كل فئة ضد اختها

اد : — حقيق

بطل العامة

س : — او ليس من عادة العامة اختيار بطل خاص يولونهُ قضيتهم ، ويحتفظون بهِ ويعظمونهم اد : — نعم انها عادتهم

اصل الاستبداد

س : — وحيث نشأ الاستبداد كان ممكناً الرجوع في درس تاريخه الى هذه البطولة ، وهي الاصل الذي منهُ نشأ الاستبداد اد : — ذلك واضح

خطوات الاستبداد

س : — فما هي الخطوات الاولى في تحوُّل البَطل الى مستبد ؟ ايمكننا ان نرتاب في ان التحوُّل يؤرَّخ منذ شروع البطل في عمل الرجل المذكور في اسطورة هيكل زفس الليسي باركاديا ؟ اد : — اية اسطورة ؟

س : — ان العابد الذي يذوق معى الانسان ،ممزوجة بمعى الذبائح ، يتحوَّل ذئباً الم تسمع هذه الاسطورة ؟ اد : — بلى سمعتها

٥٦٦

س:— فمتى رأى بطل العامة منها هذا الرضوخ ، الى حد انهُ لا حاجة فيهِ الى اراقة دم القريب — افلا يضطهدهم بدعوى مختلقة ، شأن امثاله ، فيلطخ يديهِ بالدم ، ويزهق الارواح البشرية فيمتص دماءهم بشفتين نجستين ، ويلحسها بلسان غير طاهر — فينفي ، ويقتل ، ويصدر امراً بالغاء الديون ، واعادة توزيع الاراضي — الا يلزم عن ذلك ان رجلا كهذا ، اما ان يغتاله اعداؤه ، او انهُ يزداد استبداداً ، فيتحوَّل ذئباً ؟

الخطوة الاولى البطش

اد : — لا مندوحة عن احد هذين الامرين

س : — هذا مصير الرجل الذي يناوىء الماليين اد : — هذا هو

الخطوة الثانية الشوكة

س:—فاذا نفي ثم عاد من منفاه، رغماً عن مقاومة اعدائه، افلا يعود مستبدًّا تامًّا ؟

اد : — واضح انهُ هكذا يحدث

س : — واذا رأى اعداؤه انهم عاجزون عن نفيه بواسطة الشكاية يكيدون سرًّا لاغتياله اد : — هذا ما يحدث عادة

الخطوة الثالثة الحرس الخاص

س : — فتداركاً لهذا الخطر ابتكر كل من ولي الاحكام الحيلة المبتذلة ، وهي انهُ يطلب من الامة ان يعين حرساً خاصًّا، لئلا يخسروا صديقهم المفدَّى

اد : — تماماً هكذا

الخطوة الرابعة الارهاب

س : — فيلبي العامة هذا الطلب ، لجزعهم عليهِ ، مع انهم آمنون على حياتهم

اد : — تماماً هكذا

س : — والنتيجة انهُ متى لاحظ ذلك مثرٍ ، ممن يمقتون الديمقراطية فحينذاك يحدث ما نصَّ عليهِ الوحي وهو يد كريسيس وهو:—

يطير ملتفعًا بثوب هرمسِ دون وقوف في دياجي الغلسِ
لجبنهِ شأنَ اخسِّ الانفسِ

اد : — لا مندوحة له عن الخيانة

س:— ومن قبض عليهِ من اعدائهِ فالى الاعدام

اد : — بالتأكيد

الخطوة الخامسة سحق الخصوم

س :— اما البطل ففي مأمن ممن وقعوا تحت نيرهِ الثقيل. فلقد اوقع كثيرين وفاز بنفسهِ بمركبة الدولة، وتحوَّل الى مستبدٍّ عظيم اد :— لاغنى عن ذلك

تدرج المستبد

س :— افنبحث في سعادة الانسان ، وسعادة المدينة، التي ينشأ فيها ابن الموت هذا

اد :— بكل تأكيد . فدعنا نفعل ذلك

اولا التلطف

س :— افلا يهشُّ في مستهلِّ حكمهِ واوائل استبداده ، ويبش ؟ اولا يحيّي من قابله منكراً انهُ مستبد ؟ ويكثر من الوعود في السر والعلن ؟ او ليس مما يفعله ايضاً الغاء الديون ، وتوزيع الاراضي على العموم ، ولا سيما على اشياعهِ ؟ ويتظاهر بالوداعة والحنان على الجميع ؟ اد :— لا يمكن ان يكون غير ذلك

ثانياً الغزو

س :— ومتى اراح نفسه من اعدائه ، بعضهم نفياً ، وبعضهم صلحاً ، يشرع في شن الغارات ، ليظلَّ الشعب في حاجة الى قائد اد :— هذا مسلكه الطبيعي

٥٩٧ ثالثاً الضرائب

س :— اوليس من مقاصده ان يفقر شعبه بكثرة الضرائب فيصيرون محتاجين الى القوت اليومي . ولهذا السبب يصبحون اقل استعداداً للتآمر عليه

اد :— واضح انه كذلك

رابعاً الحروب

س :— اومخطىء انا في ظني انه اذا ارتاب في بعضهم ، بأنهم يبثون في الامة روح الحرية لكي لايدعونه يملك بسلام ، وطّن النفس على القذف بهم الى ميدان الاعداء لينجو منهم ، فيكون شغله الشاغل اصلاء نار الحرب ؟ اد :— ذلك لازم

س :— افلا تزداد الرعية بذلك مقتاً له ؟ اد :— من كل بد

بدء السجن

س :— اولا ينتج بالضرورة ان بعض اشياعه يصارحه برأيه ، ويبادله الافكار ، عائباً عليه ادارته اد :— هكذا ينتظر الانسان

خامساً الاضطهاد

س :— فاذا رام الطاغية ان يستتب له الامر ، وجب ان ينحي كل هؤلاء من طريقه ، فلا يبقى على ذي جدارةٍ من اعدائه ولا من اصدقائه

اد :— واضح ان يفعل ذلك

سادساً النفي

س :— فيرقبهم مدققاً ، ليرى من فيهم رجل ، ومن كريم النفس ، ومن نبيه ، او غني . ولحسن حظه انه ، اراد او لم يرد ، فالضرورة قاضية عليه ان يكون عدوًّا للجميع . وان يكيد لهم حتى يطهر المدينة منهم اد :— واضح انهُ يفعل ذلك

اد :— يا له من تطهير عظيم

س :— نعم . فانه يفعل ضد ما يفعله الاطباء في تطهير الاجسام . اولئك يخرجون من

الجسم المواد الفاسدة ويبقون الجيدة، اما المستبد فيخرج الجيد ويبقي الفاسد

اد : — هذه خطته الوحدة ليستتب له الحكم

س : — فهو مقيد، بأقصى ضرورة، اما ان يعيش بين اشخاص منحطين ، اكثرهم عديم النفع ، ويكون مكروهاً منهم ، او انهُ لا يعيش اد : — هذا هو التخيير

س : — وبقياس ازدياد بغضهم له، لسوء سلوكه ، يرى انهُ في حاجة الى حرس اوفر عدداً وأصفى اخلاصاً له . اليس كذلك اد : — من المعلوم انهُ كذلك

سابعاً شدة التحفظ

س : — فمن يأتمن اذاً ؟ ومن اين يأتي بخدم امناء ؟

اد : — يأتونهُ على جناح السرعة اذا جاد عليهم بالمال

س : — اقسم انك تفكر بجموع من اجانب ذكور النحل اد : — لم تخطىء الظن

ثامناً تقريب الاوغاد

س : — افيتردد في تجنيد الجنود في الحال اد : — وبأي طريقة

س : — بانتزاع العبيد من حوزة الوطنيين ، وتحريرهم ، وادماجهم في الحرس الخاص

تاسعاً استبداله الاحرار بالعبيد

اد : — لا يتردد في ذلك لان اشخاصاً كهؤلاء محط ثقته

س : — وما اسعد تعتته بالاستبداد اذا اتخذ رجالا كهؤلاء اصدقاء، وملازمين امناء بعد ان افنى الاولين اد : — حقاً انهُ يسلك هذا المسلك

٥٦٨

س: — افلا يعتبره اصحابه هؤلاء كثيراً ويصحبه الشبان منهم، اما الكاملون فيبغضونه ويهجرونهُ ؟ اد :— وكيف يمكن ان يكون غير ذلك ؟

س : — فلم يخطىء الناس في حسبانهم المآسي مجلى حكمة ، ويوريبدس امهر كتابها حكيماً اد : — لاي سبب

س:— لانه قال القول التالي، وهو مظهر تعقل وتفكر : المستبدون حكماء في محادثة الحكماء : ولا ريب في انهُ اراد بالحكماء اشياع المستبد

اد : — ومن مزايا الاستبداد العديدة انه محسوب الهيًا عند يوريبيدس، وعند غيره من الشعراء

عاشراً تأله المستبد

س : — فسيعذرنا كُتّاب المآسي كأناس حكماء ، مع مقتبسي نظامنا جمهوريتنا، على رفضنا دخولهم في دولتنا لانهم مطرئو الاستبداد

اد : — وأظن ان كل كتّاب المآسي الادباء سيعذروننا

س : — وأعتقد انهم ، في الوقت نفسه ، سيطوفون الدول الاخرى ، ويجمعون الجموع ويستأجرون اناساً مفوّهين ، ذوي اصوات عالية، يجرّون الناس الى الديموقراطية والاستبداد اد : — مؤكد انهم يفعلون ذلك

١١ الدعاة

س . — فيكافأون على هذه الخدمات ، ولا سيما من قبل المستبدين ، كما نتوقع من قبل الديموقراطية في دائرة ضيقة . وعلى قياس ارتفاعهم في الدولة يقل اكرامهم بالتدريج، كأنهُ عجز عن الارتقاء لضيق النفس اد : — تماماً هكذا

١٢
التصرف بالاوقاف

س : — قد خرجنا عن موضوع البحث ، فلنعد اليه . كيف يعال جيش المستبد القوي الجرار ، المتعدد الانواع ، المعرض لانواع التغير والتبدل ؟

اد : — الامر واضح انه اذا كان في المدينة اوقاف فان المستبد يبيعها وينفق ثمنها عليهم ، مهما ينتج عن ذلك ، ويوالي هذا العمل من حين الى حين ، تخفيفاً للضرائب عن مناكب الامة

١٣
التصرف بارزاق الوالدين

س : — واذا نضب هذا المورد فماذا يفعل؟

اد: — واضح انهُ يمد يدهُ الى ارزاق والديه، لاعالة نفسه ورفاقه الممّلين، ورجاله ووصيفاته

س : — فهمتك . انك تعني ان العامة الذين ولدوا الطاغية يعولونه واتباعه

اد : — لا يمكنه التنصل من ذلك

س : — ارجو ان توضح فكرك . فاذا رفض الجمهور هذه المهنة ، وزعموا انهُ ليس من العدالة ان يعول الوالد ابنه الراشد ، بل بالعكس يجب على الابن ان يعول والده، وانهم ولدوا الطاغية وعالوه لا ليصيروا عبيداً له متى اشتد ساعده ، ويعولونه مع جماعة الغوغاء ، بل لكي يتحرروا تحت ادارته من اغنياء الامة « السراة » كما يدعون — وعلى فرض انهم طردوه من المدينة مع رفقائه ، كما يطرد الوالد ولده من بيته مع اصحابه السكيرين المشاغبين، فماذا يلي ؟

٥٦٩

اد : — لا ريب في ان العامة سيفعلون ذلك ، لانهم يكتشفون ضعفهم ازاء من ولدوا وربوا وعظموا . وانهم وقفوا في طرده موقف الضعيف تجاه القوي

س : — ماذا تعني ؟ ايجرؤ الطاغية على والده ، فيرفع يده عليه ويضربه ، اذا عجز عن اقناعهِ ؟ اد : — نعم انهُ يفعل ذلك متى انتزع سلاح والده

س : — فطاغيتك اذاً عقوق يغتال والده ، قاسي القلب على الشيوخ. فتكون الحكومة، من ثمَّ ، مستبدة جهراً كما يقول المثل : قفز العامة من مقلاة الاحرار فسقطوا في نيران الاستبداد التي اضرمها العبيد : وبعبارة اخرى انهم ابدلوا الحرية السابقة اوانها باستبداد هو اشد مرارة من كل انواع الاستبداد اد : — هذا هو مجرى الامور بلا ريب

س : — حسناً . افيخالفوننا اذا حسبنا اننا قد بحثنا بحثاً كافياً في انقلاب الديموقراطية الى استبدادية وأبنّا اوصاف الاستبداد حين نشأ؟ اد : — قد بحثنا بحثاً كافياً

الكتاب التاسع

المستبد

خلاصته

وأخيراً نأتي الى المستبد . وهو ابن حقيقيّ للديموقراطي — رجل تسوده شهوة واحدة ، تسعى تدريجاً لحماية كل الشهوات الاخرى وسد اشواقها . وهو مملوء بالاشواق، ميّال ابداً لسدها بتضحية كل رباط طبيعي . وهو متمرّد متعدٍّ نجس . هذا هو مستبد دولة الاستبداد المستقبل

الدول كالأفراد باعتبار نسبتها الى السعادة والشقاء. وواضح ان الدولة الارستقراطية افضل الدول وأسعدها. ولا نكير ان الاستبدادية اشدها تعساً وشقاء. ولذا كان الارستقراطي افضل الحكام وأسعدهم ، والاستبدادي ، بالقياس نفسه ، ارداهم وأتعسهم

ثم ان في نفس الانسان ، كما بينا، ثلاثة مبادىء خاصة ، العقلي او الحكيم ، والغضبي او الشريف ، والشهوي او محب الكسب . فالفيلسوف يعظّم الحكمة كمصدر اعظم لذة . ورب الجهود يمجد الشرف ، ومحب الربح يطري الثروة . فأي هؤلاء الثلاثة على هدى ؟

ايهم يحكم اعدل حكم ؟ واضح انهُ الفيلسوف. لا لأنهُ وحده مختبر انواع اللذات الثلاثة فقط، بل لان العضو الذي يصدر الاحكام مختص بهِ . فنستنتج ان لذائذ الحكمة لها المنزلة الاولى. ولذائذ المجد المنزلة الثانية. وللثروة الثالثة. فقد وجدنا ان الحكمة والفضيلة والسعادة امور متلازمة لا تفترق . وأيضاً : من يستطيع ان يقول ما هي اللذة بالتحقيق ؟ من غير الفيلسوف يعرف كنهها؟ وهو وحده خبير بالحقائق. فنحن على حقّ اذا قلنا ان اللذة الحقيقية تحصل حين تحسن النفس توقيع اللحن بادارة محب الحكمة، او المبدأ العقلي . فكلما كانت الرغبة (الشهوة) اعقل كانت سعادتها اوفى : فما كان اكثر نظاماً وشرعاً هو اكثر عقلاً . ورغبات الارستقراطي هي الأكثر نظاماً وشرعاً ، فسدّها اكثر اسعاداً . ومن الناحية الاخرى رغبات المستبد ابعد الرغبات عن الشريعة والنظام ، ولذا كان سدها اقل لذة . وها نحن قد وجدنا ثانية ان الارستقراطي اسعد من المستبد

والآن نحن في مركز النقد لتعليم ثراسياخس القائل : انه لخير المرء ان يكون متعدياً، اذا امكنهُ التملص من عقوبة جرائمهِ بتلبسهِ بظاهرات العدالة : فيمكننا ان نصور النفس البشرية بصورة مؤلفة من رجل ، واسد، وافعى متعددة الرؤوس . وقد اتحد الثلاثة في شكل بشري . ومتى تم ذلك امكننا القول ان من يدعي ان التعدي موافق فهو بمثابة المصر على ان الموافق هو تجويع الانسان واضعافه ، وتغذية الاسد والحية وتقويتهما . على ان ذلك فرض غريب . فاذا اعتبرنا كل ما تقدم استنتجنا ان الافضل للانسان ان يحكمه مبدأ الهي عادل ويجب ان يكون ذلك المبدأ في داخلهِ اذا امكن، والاَّ فُرض الحكم عليه من الخارج ، ليسود التلاؤم علاقاتنا الاجتماعية باعترافنا بسيادة واحدة عامة . وغرض العادل الخاص حفظ التلاؤم بين الظاهر والباطن، وهو الذي يفرغ نفسه في قالب الجمهورية الكاملة التي ، ولا شك ، توجد في السماء ان لم يكن على الارض

متن الكتاب

٥٧١ س : — بقي علينا ان نبحث في كيف يتحول الديموقراطي مستبداً ، وما هي سجيته بعد التحول . وهل يحيا حياة سعيدة ام حياة تاعسة ؟

اد : — حقاً ان هذا الذي بقي

س : — اتعلم ماذا اروم ايضاً ؟ اد : — ماذا تروم ؟

س : — ارى اننا لم نوضح الشهوات ، نوعها وعددها . فاذا فاتنا ذلك كان بحثنا غامضاً

اد : — لم يفت بعد سد هذا الخلل

اللذات غير المشروعة

س : — حقاً انهُ لم يفت . واليك ما اروم ان نلاحظه في القضية التي امامنا ، وهو اذا لم اكن مخطئاً ، ما يأتي : ان بعض اللذائذ والشهوات غير الضرورية هي مما تنكره الشريعة ، ويظهر انها تؤلف قسماً اصلياً في كل انسان . فاذا ضبطتها الشرائع والرغبات الفضلى في النفس ، بمساعدة الذهن ، فأما ان تزول زوالاً تاماً ، أو يبقى عدد قليل من الضعيفة منها . ولكنها في قسم آخر من الناس تظل كثيرة وقوية

اد : — ما هي الشهوات التي تشير اليها ؟

مثار الشهوات المنكرة

س: — اني اشير الى الشهوات التي تثور في النوم . حين يكون القسم العقلي الأليف، الحاكم في النفس، نائماً. والقسم الحيواني الوحشي المملوء طعاماً وشراباً، قائماً على الخلفيتين. وقد طار عنه نومه ، اشتغالاً بسدّ اشواقه الخاصة . ففي تلك الحال ليس هنالك ما لا

يجرؤ على عمله . لانهُ مطلق اليد ، خالٍ من كل شعور بالحياء او بالتفكر . فلا يستنكف من شر اتصال نجيس ، بوالدته ، او بأي انسان او اله او حيوان . ولا يتردَّد في ارتكاب افظع انواع القتل ، والانغماس في انجس المآكل . وبالاختصار لا حد لجنونهِ ووقاحتهِ

اد : — وصفك حق كلّ الحق

٥٧٢ اللذات الروحية

س :— على اني اتصور ان الانسان حين تكون عاداته صحية عفيفة ، وقبلما يذهب للنوم ، يثير قسمه العقلي ، ويغذيه بالابحاث الجميلة السامية ، وبالتأملات الداخلية . ومن غير ان يضيّق الخناق على القسم الشهوي ولم يلتهمهُ ، لينام فلا يزعج بمسراتهِ وأحزانهِ القسم الاسمى ، فيواصل هذا دروسه مستقلاً نقياً . ويغذ السير الى الامام حتى يفهم ما لا يزال غير مفهوم ، اما عن الماضي ، او عن الحاضر ، او المستقبل . ومتى سكن ثورة قسمه الغضبي بالطريقة نفسها ، متجنباً كل انفجار في الشهوة ، مما يرسله الى النوم ثائر العواطف — اقول ، فحين يذهب الى النوم وقد هدأ قسمان من اقسامه الثلاثة ، وظل الثالث ، مقر الحكمة ، مستيقظاً ، فانك عالم انه في اوقات كهذه هو في اتم استعداد لفهم الحقيقة ، فلا تكون الرؤى التي يراها في احلامهِ منكرة

اد : — اني من هذا الرأي بالتمام

في اقدس الناس في اقدس الاحوال انجس الشهوات

س : — لقد شردنا بعيداً عن طريقنا بداعي هذه الملاحظات . والذي نروم تجليته هو انه في كل منا شهوات وحشية مخيفة متمردة ، حتى حين نظهر ضبط النفس ضبطاً تاماً . ويظهر ان هذه الحقيقة تبدو واضحة في حال النوم . فانظر هل انا مصيب ووافقني في ذلك

اد : — نعم ، اني اوافقك

الاوليغاركي والد المستبد

س : — فاذكر الشهوة التي عزوناها الى رجل الامة . فان تاريخ اصله هو ما يأتي . اعتقد انهُ تربى ، منذ حداثته ، تحت نظر والد مقتر ، لا يُقدر سوى حب المال ، وينبذ الشهوات الاخرى ، غير الضرورية ، التي غرضها الخاص التسلية وحب الظهور . امصيب انا ؟

اد : — انك مصيب

تطوره الى الدمقراطية

س : — وبملاقاتهِ بغواة الازياء ، الملوثين بما ذكرناه من الشهوات ، نحا نحوهم ، مندفعاً الى التهتّك ، نفوراً من تقتير والده . ولمّا كان افضل خلقاً من الذين افسدوه ، فهو بين قوتين تجذبانهِ في جهتين متضادتين ، فافضى بهِ الحال الى قبول سجية متوسطة بينهما . فكان يتمتع بكل انواع اللذات باعتدال ، كما زيّن لهُ تصوُّره . وعاش عيشة لا جهولة ولا منكرة ، وبهذه الصورة تحوَّل من اوليغاركي الى ديموقراطي

اد : — نعم . هذا هو رأينا في انسان كهذا

س : — ثمَّ تصوَّر ان ذلك الرجل ادركه الهرم ، بعد ما ربَّى ولداً في خلقه

اد : — حسن جداً

٥٧٣ س : — وتصوَّر ايضاً ان الولد انتهج منهج والده — اي انهُ اغوي على انتهاك حرمة الشريعة ، وباصطلاح الذين اغووه نقول انهُ : انصبَّ على « الحرية الكاملة » : وان اباه واقاربه الآخرين قد نصروا الشهوات المتوسطة ، فلقيت مناصرتهم مضادة عنيفة من الجانب الآخر . ولما رأى اولئك السحرة المرعبون ، خالقو المستبد ، أنّ لا امل في اقتناص الشاب بِرُقاهم ، عمدوا الى ايقاظ شهوةٍ في نفسه ، تكون زعيمة (بطَل) الشهوات الكسولة ، التي تقتسم في ما بينها كل ما يقدَّم اليها برسم التوزيع — ويمكنك ان تصف الشهوة المذكورة بانها نوع من ذكور النحل ضخم مجنَّح . والاَّ فكيف تصف شهوة يسايرها اقوام كهؤلاء ؟　　اد : — لا اقدر ان اصفها الاَّ هكذا

ايقاظ الشهوة الخاصة في نفسه

س : — بعد ذلك ، فالشهوات الاخرى الحالَّة في نفسه ، المضمَّخة بالعطور والبخور والاكاليل والخمور والتهتك ، وهي قسم من هذه اللذَّات ، أخذت تحوم حول ذكر النحل وتبجّله وتعلّله الى اقصى حدٍّ ، حتى خلقت فيه حمة الشهوة . فمن ذلك الحين فصاعداً جُنَّ بطل النفس هذا في طلب الحرس الخاص . واذ احسَّ في نفسه ببعض الآراء او الشهوات المحسوبة صالحة ، والتي لا تزال تحرص على الحياء ، افناها او اقصاها عنهُ ، ولا ينفكّ هكذا حتى يطهّر نفسه من كل عفاف ، ويملأها جنوناً غريباً

تطوره الى الجنون الشهواني

اد : — قد وصفت تكوين المستبدّ وصفاً مدققاً

س : — اوَليس لهذا السبب دعيت المحبة مستبدة من قديم الزمان ؟　　اد : — الارجح هكذا

س : — اوليس في السكير ، يا صديقي ، ما ندعوه روحاً مستبدَّة ؟　　اد : — فيه كذلك

س : — ونعلم ان من جُنَّ ، واختبل عقله ، يحلم ويسعى الى ان يسود الناس والآلهة ايضاً　　اد : — نعم ، حتماً هكذا

س : — اذاً يا صديقي الفاضل يصبح الرجل مستبدّاً متى أصبح بطبيعته أو بنشأته أو بكلتيهما عبداً للخمر أو العشق أو الجنون

س : — هذا هو اصله ، وهذه هي فطرته ، فكيف يعيش ؟

اوصاف المستبد

اد : — كما يقولون في الالعاب : قل انت اولا :

س : — حسناً . اذا لم اكن مخطئاً ، فانَّ ديدنه ، من ثمَّ ، الولائم والافراح والحفلات والخطايا ، وكل ما هو من هذا النوع ، صحبة اناس خضعت عقولهم ، خضوعاً تامّاً ، للشهوات المستبدة في داخلهم　　اد : — هذا ما لا بدَّ منهُ

اولا البطر

تانياً تكاثر الشهوات

س : — اولا تنبت الى جانبها شهوات كثيرة مخيفة متعددة المطالب ؟

اد : — كثيرة جداً

ثالثاً اسراف

س : — فينفق كل ما عنده في الاموال اد : — ينفق

رابعاً الفقر

س : — يتلو ذلك السعي لاستمداد المال اضاعة الارزاق اد : — بلا شك

خامساً السلب

س: — ومتى نضبت الموارد، افلا ترفع الشهوات العنيفة ، المستقرة في داخله،صوتها عالياً ؟ وتسوق هؤلاء الناس ، شأنهم مع شهواتهم ، وخاصة الشهوة السائدة ، التي تلتف بقية الشهوات حولها كحرس خاص . اولا يترصدون ، في هياجهم الجنوني ، رجلا منعماً يسلبونهُ اما بالخديعة او بالقوة ؟ اد : — نعم هكذا يفعلون

٥٧٤

س : — واذا عجزوا عن السلب في دائرة واسعة عانوا اشد الآلام والمرائر

اد : — يعانون

سادساً التطاول على الوالدين

س : — وكما تتطاول اللذات الجديدة على اللذات القديمة، وتسلبها مالها — الايعزم هذا الانسان على التطاول على والديهِ ، وهو احدث منهما عهداً ، فينتزع ثروتهما بعد تبذير ماله الخاص ؟ اد : — يعزم من كل بد

سابعاً الخديعة

س : — واذا لم يسلّم والداه بذلك افلا يعمد توًّا الى الخديعة والاحتيال ؟

اد : — مؤكد انهُ يعمد الى ذلك

ثامناً الاغتصاب

س : — واذا لم يفلح في ذلك انصبّ على السلب عنوة ؟ اد : — هكذا اظن

س : — واذا قاومهُ الوالدان افيتردد ، احتراماً ، في عمل اي عنفٍ ضدهما ؟

اد : — اما انا فلا املك نفسي من الخوف على سلامة الوالدين من شخص كهذا

تاسعاً تسويد الدعة على الاصل

س : — فارجوك يا اديمنتس ان تعتبر ان علاقته بحظيته الجديدة غير وثيقة . وان محبة والدته اللازمة هي قديمة العهد . وان حب الشاب صديقه ، غير الضروري ، حديث بازاء والده الشيخ ، اقدم الاصدقاء . افتصدق والحالة هذه، انهُ يضرب اباه وامهُ لاجل حظيته وصديقه ، ويجعل والديهِ عبدين لذينك بالجمع بين الفريقين في بيتٍ واحد ؟

اد : — وذمتي اني اعتقد انهُ يفعل ذلك

س : — ففي ظاهر الامر ان من اعظم النعم ولادة ابن مستبدٍ كهذا

اد : — انهُ كذلك

عاشراً التمادي في اللصوصية

س : — وحين تشرع ثروة والديهِ تنفد،وقد عشَّشت اسراب الشهوات في داخله، افلا تكون اولى مآثره نقبهُ بيتاً ، او سلبهُ ثياب سارٍ في دجى الليل ؟ اولا يتقدم بعد ذلك الى نهب الهياكل ؟ وفي الوقت نفسه تندحر الآراء القديمة ، المحسوبة عموماً عادلة،

التي اقتناها منذ صباه ، في ما هو الدني وما هو الشريف، امام الآراء التي افلتت حديثاً من
٥٧٥ ربقة عبوديتها، تعضدها الشهوة التي تسود الحرس الخاص — آراء، ما دام خاضعاً لوالده
وللشرائع ، وما دام دستوره الداخلي ديموقراطيًا ، فلا تفلت من عقالها الا في احلام
نومه . اما الآن، وقد صارت تلك الشهوة ربه الاوحد وسيده المطاع ، فبعد ما كانت تلك
السجية منحصرة في احلامه ، وفي فترات نادرة في يقظته، صارت حالة يقظته الدائمة. فلا
يسحب يده من اغتيال ذميم ، او طعام محرَّم ، او فعل نجيس . بل تغريهُ تلك المحبة
الساكنة في نفسه ، والسائدة فيها، وتحمله بحكم سيادتها المطلقة ، في وسط الفوضى والعصيان
التام، كما تحمل الدولة على طيش لا حدَّ لهُ ، لتضمن رسوخ قدمها فيه ، مع جحود صحبها
الذي تسرَّب الى النفس بسبب المعشر الردي ، او انهُ افلت من اغلاله في الداخل بقبول
الانسان اهواء تماثله ، مع فعل الشهوة المسيطرة نفسها . افمخطىء انا في وصفي حياة
انسان كهذا؟ اد : — كلا . بل مصيب

س : — واذا كان في المدينة افراد قلائل من هذه السجايا . وكان باقي الاهالي
رشيدي العقول . فانهم سيتركون المكان ويخدمون طاغية آخر كحرس خاص له، او يخوضون
غمار الحرب كمرتزقة حيث وجدوا حرباً ناشبة . ولكنهم في اوقات السلم يرتكبون كثيراً
من صغار المساوي في وسط المدينة اد : — واية مساوي تعني ؟

صغار مساوي المستبدين

س : — السرقة ، ونهب البيوت ، ونشل الدراهم من الجيوب ، وسلب الناس ثيابهم
وسرقة الهياكل ، وخطف الناس . واذا كانوا من ارباب اللسن ، فانهم ينشرون الاكاذيب
ويشهدون زوراً ، ويرتشون

اد : — حقًا ان هذه المساوي صغيرة اذا كان مقترفوها قلائل

مولد الطاغية

س : — انما الصغير صغير بالنسبة الى ما هو اكبر منهُ. وهذه المنكرات اذا قوبلت بشقاء
الدولة. فانها كما يقول المثل، لا تساوي شرور الطاغية . لانهُ متى كثر هؤلاء الاشخاص في
المدينة ، وكثر غيرهم من امثالهم ،وادركوا وفرة عددهم فهم هم الذين، تذرُّعاً بحماقة الغوغاء،
يبرهنون على انهم والدو الطاغية الذي هو احدهم، وفي نفسه اكبر واشرس مستبد

اد : — هذا ما يُتوقَّع ، لان شخصاً كهذا يحاط باعظم استبداد

س : — وبالنتيجة ، اذا استسلم الاهالي له كانت الامور جارية مجرى بسيطاً . ولكن
اذا ابدت الدولة جموحاً فان الطاغية يعاقب الوطن ، اذا امكنهُ ، كما عاقب فيما سلف
اباهُ وامه . ولا نجاز ذلك يستدعي لمساعدته فتياناً اصدقاء ،ويخضع ارض الوالدة المحبوبة
كما يدعوها الكريتيون ، لسلطتهم الغاشمة . وهذه هي خاتمة شهوة شخص كهذا

اد : — مؤكداً هذه هي

٥٧٦ س: — اولا يبدي هؤلاء الفتيان السجية نفسها في الخفاء، حتى قبلما يتقلدون المناصب؟ فاولاً بملاقاتهم بالآخرين، ألا ترى ان جميع رفقائهم صنعاؤهم ومادحيهم او انهم اذا ارادوا شيئاً من احد جثوا على ركبهم ولا يخجلون من ابداء كل ظاهرات الصداقة الخالصة، ولكنهم متى فازوا بمآربهم صاروا غرباء واباعد اد : — حتماً هكذا

اشباع المستبد

الجاحدون

س : — فيقضون الحياة ليسوا اصدقاء احد، وهم امّا سادة او عبيد، لان طبيعة المستبد لا يمكنها ان تذوق طعم الحرية والصداقة اد : — حقاً انهُ لا يمكنها ذلك

س : — افلسنا مصيبين في تسمية اشخاصٍ كهؤلاء جاحدين ؟

اد : — مصيب دون شك

س : — وليسوا فقط جاحدين، بل اكبر المتعدّين، اذا كنا قد اصبنا في نتائج بحثنا الماضية، في طبيعة العدالة اد : — ولقد اصبنا بالتأكيد

س : — فلنصف اردأ رجل بالاختصار . فهو: من كانت حاله في اليقظة مطابقة مثله الاعلى في النوم : كما سبق وصفهُ اد : — تماماً هكذا

التمادي في الاستبداد شقاء

س : — هذه هي نهاية الانسان المستبد بالطبع وقد احرز قوة مطلقة . وكلما طال استبداده كان انطباق اوصافنا عليهِ اتم واصدق

قال غلوكون متخذاً الحديث : — بالضرورة

س : — افلم يثبتِ ان شرّ انسان هو شرُّ تاعسٍ ايضاً ؟ او ليس واضحاً ان من كان استبداده اطول اجلاً واشد حولاً فهو اطول شراً وشقاء بالرغم من تضارب الآراء فيهِ بين عامة الناس ؟ اد : — نعم ان ذلك مؤكد جداً

س : — اويمكننا الاّ نعتبر الطاغية صورة الدولة الاستبدادية وممثلها ؟ والديموقراطي الاّ صورة الدولة الديموقراطية وممثلها ؟ وهكذا غ : — يقيناً انهُ لا يمكننا

الدول والافراد

س : اوليست نسبة المدينة الى اختها فضيلةً وسعادة كنسبة الانسان الى الانسان في الامرين ؟ غ : — دون شك

س : — فما هي النسبة بين مدينة سادها المستبد ومدينة تحت الحكم الملكي، الذي مرَّ بك وصفه، من حيث الفضيلة ؟

غ : — نسبة التضادّ، فالواحدة افضل المدن والاخرى اردأها

بواطن الدولة الاستبداد

س : — لا اسألك ايهما الافضل وايهما الاردأ، لان ذلك واضح . ولكن اتقيس امر سعادتهما وشقائهما على القياس نفسه او لا ؟ ولا يدهشنّنا النظر الى المستبد، وهو

فرد من الناس، وحده او محاطاً بحاشية صغيرة. بل يجب علينا ان نتغلغل في الدولة ونفحصها كلها، ونرسل رائد الطرف في اقسامها، قبلما نصدر حكماً

غ: — احسنت الاقتراح. فانهُ واضح لكل احد، ان المدينة التي يحكمها الطاغية هي اشقى المدن، والمدينة الملكية اسعد المدن

٥٧٧ س: — افلست مصيباً اذا اقترحت الاقتراح نفسه في البحث في الشخصين اللذين يمثلان الدولتين؟ راضياً، فقط، فتوى الرجل السديد الرأي، صاحب النظر الذي يخترق ظاهر الانسان الى سجيته، ويرى خبايا طباعه، فلا يقف كالطفل عند الظاهرات، فيبهر عينيه بريق المنظر الخارجي الصناعي الذي يتجلى في المستبد، بل يخترقهُ بنظره الى كنهه؟ اني ارتأيت باننا ملزمون بالخضوع للقاضي، الذي لا يقتصر على اصدار القرار بالحكم، بل قد ساكن المحكوم عليه في بيته، ووقف على دخائله وكان شاهد عين على تصرفاته اليومية، وعلاقاته الاهلية في دائرة ينزع الانسان عندها الثياب المسرحية — ومواقفهُ في المخاطر العمومية، وبعد ما تمكن من درس كل هذه الاحوال نسألهُ الحكم في ما هو حال المستبد بالنسبة الى غيره سعادة وشقاء؟

حقيقة حال المستبد المعلنة في شؤونه

غ: — اقتراحك هذا اعدل اقتراح

س: — ولكي نحصل على انسان يجيب عن اسئلتنا، اتريد ان ندعي اننا ممن قابلوا رجلاً كهذا، علاوة على كونهم قادرين على اصدار الحكم؟

غ: — نعم، اني اريد ذلك

س. — فاسمح لي ان اسألك ان تنظر في الامر من الوجهة التالية. الخص كلاً من الدولة والفرد على حدة، واضعاً في عقلك المشابهة الكائنة بينهما، ثم اخبرني ما هي احوال كلٍّ منهما غ: — الى اية احوال تشير؟

الدولة تحت حكم المستبد

س: — نبدأ بالدولة افعبودية تحسب حالها تحت حكم المستبد ام حرية؟

غ: — عبودية تامة

س: — مع ذلك ترى فيها سادة واحراراً غ: — ارى فيها قسماً صغيراً من هذا النوع، ولكن المجموع اجمالاً، والقسم الاسمى منهُ، خاضع لعبودية فاضحة تاعسة

حالة المستبد الداخلية

س: — ولما كان الانسان صورة الدولة ورسمها افلا يكون فيه حتماً ما فيها، فتكون نفسهُ مغلولة باغلال الاستعباد واشرف اقسامها وافضلها مستعبد والقسم الاصغر، والاكثر جنوناً، هو الحاكم؟ غ. — بالضرورة هكذا

س: — افمستعبدة نفس كهذه ام حرة؟ غ: — اقول انها مستعبدة

اولا الاستعباد

س : — اوَليست المدينة المحكومة حكماً استبدادياً مقيَّدة عن كل عمل تميل اليه ؟

غ : — نعم ، بالتمام هي هكذا

س : — فالنفس التي يسودها الاستبداد هي ، بالاجمال ، ابعد النفوس عن عمل ما تريده . بل هي بالضد من ذلك تجرُّها قوَّة الشهوة الوحشية، ويعلاها الاضطراب والالم

غ : — دون ادنى ريب

ثانياً الفقر

س : — اوَغنية المدينة المستعبدة ام فقيرة غ : — فقيرة دون ريب

٥٧٨

س : — وهكذا النفس المستعبدة ، هي ابداً فقيرة متمنّية غ : — تماماً هكذا

ثالثاً الخوف

س: اوليس مدينة كهذه ، وانسان كهذا ، فريسة المخاوف ؟ غ:—بالتأكيد

رابعاً الحزن

س : — افتتوقع ان تجد في غيرها اكثر مما تجد فيها من البكاء والنحيب والندب والحزن ؟ غ : — كلا البتة

س : — وبالنظر الى الفرد ، اتظن ان هذه الويلات تكثر في وسطٍ ، كثرتها في نفس الطاغية ، الذي جُنَّ بشهواته وهيامه ؟ غ : — اويمكن ذلك ؟

س : — فاظن انك ترى، باعتبار هذه الحقائق وغيرها ، ان المدينة المستعبدة اتعس المدن حالاً غ : — اوَلست مصيباً في ذلك ؟

من هو أتعس التاعسين

س : — غاية في الاصابة . وما قولك في المستبد باعتبار هذه الامور ؟

غ : — انهُ اتعس التاعسين

س : — لست مصيباً في ذلك غ : — ولماذا ؟

س : — لاني لا اظن ان هذا الانسان اتعس التاعسين

غ : — فمن هو اتعسهم اذاً ؟

س : — ربما ترى انهُ الشخص الآتي وصفه غ : — صفه

س : — اني اشير الى رجل ، قد حظر عليه وهو مستبد ان يحيا حياة يختارها ، لان سوء الطالع قاده الى تبوُّؤ منصب الطاغية

غ : — استدل بما تقدم من الملاحظات انك مصيب

نقطة الفصل

س : — نعم ولكن يجب ان لا تكتفي بالظنون في هذا الموقف . بل ، بالضد من ذلك ، يلزم ان تتفحَّص الموضوع بفعل التعقل الذي اتينا على وصفه، لان النقطة التي على بساط البحث هي في اسمى درجات الخطورة، لكونها نقطة الفصل بين الحياة السعيدة والحياة الشقيَّة غ : — غاية في الصواب

س : — فانظر امصيب انا في ما سأقوله ، فاني ارى انهُ ، في فحص مسألة كهذه ،

يجب ان نبدأ فحصنا بوجوه الاعتبار التالية غ : -- وما هي تلك الوجوه ؟

المالكون العبيد

س : — نبدأ باعتبار الافراد ، كأعضاء الدولة الاغنياء، الذين يملكون عبيداً كثيرين لانهم يشاركون الطاغية في هذه النقطة ، والفرق بين الفريقين محصور في عدد العبيد عند كلٍّ منهما غ : — نعم . انهُ يملك اكثر منهم

اطمئنانهم

س : — أوَ تعلم ان هؤلاء الاشخاص يبيتون آمنين ، ولا يخشون عبيدهم ؟

غ : — وما الذي يخيفهم ؟

س : — لا شيء ، ولكن اتعرف السبب ؟

غ : — نعم وهو ان المدينة كلها تساعد الفرد الواحد منهم

س : — بالصواب نطقت . فلو حمل احد الآلهة ، من المدينة ، رجلاً يملك خمسين عبداً فاكثر ، والقاه في الصحراء مع امرأته واولاده وعبيده وارزاقه ، حيث لا احد من الاحرار ينجده . افلا يستولي عليهِ شديد الخوف ، مخافة ان يهلك وزوجه واطفاله بايدي العبيد ؟ غ : — انهُ يكون في اعظم درجات الخوف

٥٧٩ السيد المملق

س : — افلا يضطر الى تمليق بعض عبيده ؟ ويكثر لهم الوعد ، مؤملاً اياهم بالعتق حيث لا داعي اليهِ ؟ اولا يظهر في واقع الامر مملقاً دنيئاً؟

غ : — هكذا يفعل والاَّ هلك

س:—وما رأيك في من كان محاطاً بجيرة تنكر سيادة انسان على انسان آخر، ومن فعل ذلك انزلوا بهِ اشد قصاص ؟

غ : — اراه مكتنفاً بكل انواع المحن ، لانهُ في وسط حرس كلهم اعداء

مصارع الاستبداد

١: تقييد الحرية

س : — افليس الطاغية سجيناً في سجن كهذا ؟ لانهُ اذا كان على ما سبق وصفه ، مملوءاً بالمخاوف والتمنيات على انواعها ، ومع فرط اطماعه وطموح نفسه ، فهو الشخص الوحيد الذي حظرت عليهِ السياحة ، ومشاهدة ما يتوق الحر لمشاهدتهِ . افلا يدفن نفسه في بيتهِ ، ويعيش عيشة النساء ، حاسداً من يجوبون الآفاق ، ويرون عظام المشاهد ؟

غ : — مؤكد انهُ كذلك

٢ تحمل ماهو فوق الطاقة

س : — ولمَّا كانت هذه حال المستبد الداخلية كان جانياً ، في سياسته نفسه، شقاء الطاغية الذي وصفته الساعة بالشقاء التام . لانهُ أُرغم على هجر الحياة الخاصَّة، واجبر على تبوُّؤ منصب الاستبداد بحكم الاحوال — فيأخذ على عاتقه سياسة الآخرين وهو عاجز عن سياسة نفسه . فهو كالمريض الواهن القوى ، لا يُتاح لهُ ان يتمتع بالراحة ، بل هو

ملزم بان يصارع الناس وينازعهم

غ : — حقاً يا سقراط ان المشابهة تامّة وان بيانك حق

س : — افليست حال المستبدّ شقية يا عزيزي غلوكون ، شقاء تامًّا ، وهو يحيا حياة هي ابعد احتمالاً من حياة مَن نحسبهُ شر التاعسين غ : — بلا شك

س : — ومهما يتقوّل الناس فالطاغية عبد بمعنى الكلمة ، ومملّق شرير ، بعيد عن سدّ رغباته ، ولو بعض السدّ . بل هو اكثر الناس احتياجاً الى ما لا يحصى من الاشياء ، ويظهر لمن درس نفسه درساً تامًّا انهُ غاية في الفاقة ، وان حياته مفعمة بالمخاوف والآلام والارجاف ، اذا كان يمثّل في نفسه دولة يحكمها ، وهو يمثّلها . أليس كذلك ؟

٣ الفقر كل الفقر

غ : — محققاً يمثلها

س : — ويجب ان نضيف الى ذلك وصف الانسان الذي اوردناه آنفاً . لانهُ لا يمكنهُ الاّ ان يكون حسوداً خائناً خصيماً ، زنيماً ، مباءة كل رذيلة ومربيها . ونتيجة كل ذلك : اولاً انهُ غير سعيد في داخله . وثانياً ان جميع الملتفّين حوله غير سعداء

٥٨٠ ٤ فساد الاخلاق

غ : — لا يناقضك في ذلك ذو فهم

س : — واصل تقدُّمك فاخبرني ، كقاض يصدر قراره بعد ما درس القضية كلها : من هو ، في مذهبك ، اوفر سعادة ؟ ومن الثاني؟ وهكذا — فرتّب الخمسة وهم : الملكيُّ والتيمارخيّ ، والاوليغاركيّ ، والديموقراطيّ ، والمستبدّ :

غ : — الحكم سهل ، فاني ارتبهم ترتيب جوقة الموسيقى في نظام دخول افرادها المسرح ، باعتبار فضيلتهم ورذيلتهم وسعادتهم وتعاستهم

س : — افنستأجر منادياً ، او انني انا ارفع صوتي بالنداء — ان ابن اريسطون قد حكم ان افضل الناس واعدلهم هو اسعدهم ؟ لانهُ يمتلك الروح الملكية اكثر ممّن سواه ، لانهُ يحكم نفسه حكماً ملكيًّا . وان اردأهم واظلمهم اتعسهم ؟ اي ان اوفرهم استبداداً وظلماً يلي باعظم صنوف الاستبداد في ادارة نفسه وادارة الدولة

الفضيلة ركن السعادة

غ : — اذع ذلك انت

س : — افاضيف الى ذلك انهُ لا فرق ، عرف الامر الذي انادي بهِ عند الله والناس او لم يعرف غ : — اضفهُ

س : — فليكن . فهذا اول بيان منا اليك ، يليهِ الثاني اذا حاز القبول

غ : — وما هو ؟

قوى النفس الثلاث

س : — بما ان كل نفس مقسومة الى ثلاثة اقسام ، تطابق اقسام الدولة الثلاثة ، فان موقفنا يأذن لنا بتأليف البيان التالي غ : — وما هو ؟

س : — هو هذا . ان لاقسام النفس الثلاثة ، لذات ثلاثاً . تختص كل منها بقسم من تلك الاقسام ، وثلاث شهوات ، او مبادىء ، حاكمة فيها غ : — اوضح

٥٨١

١ : الذهن
٢ : الحماسة
٣ : الشهوة

س : — قلنا ان في نفس الانسان قسماً به يتعلم . وقسماً آخر به يتحمس ويغضب وقسماً ثالثاً لا نقدر ان نبيّنهُ بكلمة واحدة ، ولكنا نصفه بالصفة الغالبة فيه . فندعوه الشهوي لكثرة ما فيهِ من الشهوات كشهوة الطعام ، وشهوة الشراب ، والشهوة الجنسية ، وكل ما يلازم هذه الشهوات . وندعوه ايضاً محب المال ؛ لان المال هو الذريعة الفعّالة في كل هذه الشهوات غ : — نعم ، انا مصيبون

مطالبها

١ : مطلب الشهوة

س : — فاذا رمنا ان نقول ، ان لذة القسم الثالث ومحبته ، فيهما ربح لموضوعهما ، افلا يكون افضل تلخيص الحقائق التي عليها ينبغي ان تستقرّ التسوية بقوة الحجّة ، كوسيلة لنقل فكرة واضحة لعقولنا ، حين نتحدّث عن قسم النفس هذا ؟ اولسنا مصيبين في تسميته محب المال ومحب الكسب ؟ غ : — اعترف اني اظن هكذا

٢ : مطلب الحماسة

س : — اولا نقول ايضاً ان القسم الغضبي (الحماسي) يندفع ابداً لاحراز القوة والفوز والشهرة ؟ غ : — مؤكد انا نقول

س : — افينطبق عليهِ لقب « محب الكفاح » و « محب الشرف » ؟

غ : — نعم ، اتمّ انطباق

٣ : مطلب الذهن

س : — وواضح لكل انسان ، ان غرض القسم الذي بهِ نتعلّم ، الدائم الكلي ، هو ان يعرف كيف تقوم « الحقيقة » . وهذا القسم ابعد كل عناصر طبيعتنا عن الاكتراث للشهرة والثروة غ : — نعم ابعدها

س : — الا نحسن اذا دعوناه « محب العرفان » و « محب الحكمة » ؟

غ : — مؤكد انا نحسن

س : — اولا يسود هذا الميل نفوس البعض ، اما نفوس غيرهم فيسودها احد الميلين السابقين ، الذي تتوافر له السيادة حسب حكم الاحوال ؟ غ : — انك مصيب

اقسام الناس السيكولوجية
١ محب الحكمة
٢ محب الجهاد
٣ محب الكسب

س : — اولا يمكننا ، لهذه الاسباب ، ان نرتّب الناس ، ترتيباً اوليًّا ، تحت ثلاثة رؤوس اصلية هي : محب الحكمة ، ومحب الكفاح ، ومحب الكسب : ؟

غ : — نعم بالتأكيد

اللذات الثلاث الحكمة والمجد والربح

س : — وان هنالك ثلاث لذات تختص بهذه الرؤوس على الترتيب

غ : — تماماً هكذا

س : — اوتدري انك لو سألت ثلاث طبقات الناس ، كلاً في دورها ، ايَّة هذه اللذات الثلاث اكثرها لذة لذكر كل منهم ما لاذ بهِ منها . فيقول محب الكسب ان اعظم حالات الحياة لذة اوفرها ربحاً . ويصارحك انهُ بازاء اللذة الناجمة عن الكسب لا قيمة في نظره للـذة الناجمة عن الشرف ، والناجمة عن طلب العلم ، الا اذا ادَّتا الى كسب المال

١: حكم محب الكسب

غ : — حقيق

س : — وماذا يقول محب الفخر ؟ الا يحسب اللذة الناجمة عن المال كشيء عالمي ، واللذة الناجمة عن العلم بخاراً صاعداً ، الا اذا كان المجد ثمرتها ؟

٢ حكم محب المجد

غ : — هذا هو الواقع حتماً

س : — اولا تظن ان محب الحكمة يحسب كل اللذات طائشة حين يقابلها باللذة الناجمة عن معرفة الطريقة التي بها تثبت المعرفة ، والاشتغال المستديم بالبحث والطلب وهو يدعو اللذات الاخرى ضرورية كثيراً ، والا لما رغب فيها ؟

٣: حكم محب الحكمة

غ : — يمكن التأكيد ان ذلك كذلك

س : — فاذا احتدم الجدال بخصوص لذة كل نوع ، وحياة كل طبقة ، ليس باعتبار الجمال والقبح ، والادب والفجور ، بل بالنظر الى منزلة كل منها في مراتب اللذة والنجاة من الالم — فكيف نعلم اي الثلاثة هو الاصوب ؟ غ : — لست مستعداً للجواب

٥٨٢

س : — فاعتبر المسألة بالبيان الآتي — ما هي الادوات التي بها يصاغ الحكم ، ليكون حكماً صحيحاً ؟ اليست هي الاختبار والحكمة والتعقل ؟ اويمكننا ايجاد اداة افضل للحكم ؟

اصول العلم

غ : — مؤكد انهُ لا يمكننا ايجاد اداة افضل

س : — فلاحظ اي الثلاثة اوفر خبرة في كل انواع اللذات المار ذكرها ؟ هل يدرس محب الكسب طبيعة الحقيقة الصحيحة ، الى حد انه (في حسبانك) يتعرَّف لذة المعرفة اكثر مما يتعرَّف محب الحكمة لذة الربح ؟

١: الاختبار

غ : — هنالك بون شاسع ، لان محب الحكمة ملزم بأن يذوق لذة الربح منذ صباه ، بينما محب الربح غير ملزم ان يدرس طبيعة الاشياء الموجودة حقيقة . اما ان يذوق حلاوة المعرفة واللذة التي تلابسها ، بحيث يصير ذا خبرة فيها ، فليس ذلك سهلاً ولو كان عنده ميل اليه

اختبار الشهوي

س : — فمحب الحكمة يفوق كثيراً محب الكسب في اختبار نوعي اللذات بالفعل

غ : — حقاً انهُ يفوق

اختبار الغضبي

س: — وما هو الحال مع محب الجد ؟ أذو خبرة تامة هو في اللذة الناجمة عن المجد، كخبرة محب الحكمة في اللذات الناشئة عن الحكمة ؟

غ : — كلا . فان الشرف يسير في ركاب كلٍّ منهم ، اذا قام بعمله. فالغني شريف لدى الكثيرين، وهكذا الشجاع والحكيم . فلجميعهم اختبار واحد باعتبار اللذة الناجمة عن الشرف. ولكن طبيعة اللذة الناجمة عن التفكر بالحقيقة ، لا احد يقدر ان يذوقها الا محب الحكمة

غ : — تماماً هكذا

س : — فباعتبار «الاختبار» العملي محب الحكمة اصح الثلاثة حكماً

غ : — بالتمام

٢: الحكمة

س : — ونعلم انهُ هو وحده صاحب «الحكمة» ، كما انهُ رب الاختبار

غ : — بلا شك

س : — ثم ان اداة الحكم الخاصة هي عضو يختص بمحب الحكمة، دون اخويه محب الشرف ومحب الكسب غ : — وما هو ذلك العضو ؟

س : — اعتقد انـا قلنا ان «التعقل» هو الذي يصدر الحكم . الم نقل ؟

٣: التعقل

غ : — قلنا

س : — والتعقل الى حد بعيد هو عضو محب الحكمة غ : — مؤكد

س: — وعليهِ فلو ان الثروة والكسب ادوات البت في المسائل لكان ما يقول بهِ محب الكسب من مدحٍ او ذمٍّ هو الاصح غ : — تماماً هكذا

س : — ولو ان الشرف والفوز والشجاعة افضل الادوات لكان تقريظ محب الجد وتفنيده هما الاصح غ : — واضح انهُ هكذا

س : — ولما كان الاختبار والحكمة والتعقل هي افضل الادوات — فماذا اذاً ؟

الحكم طبعاً من حق الفيلسوف ٥٨٣

غ : — ماذا الا ان مدح محب الحكمة والتعقل هو الاصح

س : — فاذا كانت اللذات ثلاثاً فهل لذة قسم النفس الذي به نتعلم هي اوفر من لذات غيرها ؟ وهل حياة رجلنا الذي يسيطر عليهِ هذا القسم هو الاسعد ؟

الفيلسوف اولا والشريف ثانياً

غ : — بلا شك . وعلى كلٍّ فرجل الحكمة الحق التام ان يمدح حياته الخاصة

س : — فما هي الحياة التي يحسبها قاضينا الثانية ، وما هي اللذة الثانية ؟

غ: — واضح انها حياة محب الجد والكفاح. لأنها اقرب الى حياته من حياة محب الكسب

س : — فلذة محب الكسب هي الاخيرة ؟ غ : — بلا شك

س : — فقد فاز العادل على المتعدي الى الآن مرتين . فهيا بنا الى الفوز الثالث والاخير. كانك في الالعاب الاولمبية تخاطب زفس الاولمبي الحافظ . واذكر ان كل اللذات الا لذات الحكماء ، ليست بحقيقية من كل وجه . بل هي زهيدة وغير جلية على ما اظنّ . اني سمعت حكيماً يقول ذلك . واسمح لي ان اقول ان السقطة في هذه الدورة اعظم السقطات وأحسمها غ : — تماماً هكذا ولكن اوضح فكرك

س : — سأرى ما يلزمنا اذا كنت تجيب عن اسئلتي

غ : — سل ما تشاء

اللذة والالم

س : — قل لي : الم نقل ان الالم ضد اللذة ؟ غ : — قلنا بالتأكيد

س : — اولا نقول ان هنالك حالة لا تشعر عندها بلذة ولا بألم ؟

غ : — ذلك مؤكد

س : — وبعبارة اخرى قد سلمت ان هنالك نقطة يستقر العقل عندها بين الامرين أليس هذا ما تعني ؟ غ : — هذا هو

لذة الصحة

س : — الا تذكر اللهجة التي يستعملها الناس في امراضهم؟ غ : — وما هي؟

س : — الصحة تاج على الرأس لا يراهُ الا المرضى : فالصحة عندهم اعظم اللذات. لكنهم لا يعرفون قيمتها الاَّ حين يفقدونها غ — اني اذكر ذلك

س : — اولا تسمع ايضاً قول المرضى ، وهم تحت الالم الشديد : لا مسرة اعظم من زوال الالم ؟ غ : — اني اسمع ذلك

س : — وأظن انك وجدت اناساً ، مراراً كثيرة ، وهم في حال القلق ، يبجلون زوال الاضطراب والخلاص منه ، لا كفرح ايجابي

الفترة بين اللذة والالم

غ : — حقيق . وربما كان السبب ان النجاة انشأت في وقت كهذا لذة وسروراً ايجابيين

س : — وعلى الطريقة نفسها حين يكف احد عن الشعور باللذة تكون اللذة الماً

غ : — قد يكون ذلك

س : — فالفترة التي قلنا انها حلقة وسطى بين الالم واللذة قد تكون تارة لذة وتارة الماً

غ : — هكذا يظهر

س : — افيمكن ان يكون ما ليس لذة ولا الماً كلا الامرين معاً ؟ غ: — لا اظن

اللذة والشعور

س : — وحين تكون اللذة والالم في العقل فانهما كليهما شعور . أليسا شعوراً ؟

غ: — انهما شعور

س : — اولم نر الساعة ان غياب اللذة والالم يظهر حال راحة لاشك فيها وهي نقطة

متوسطة بين الامرين ؟ غ : — انها كذلك

س: — افصواب اعتبارنا زوال الالم لذة واللذة الماً ؟

غ : — لا يمكن ان يكون صواباً

الشعور الخادع

س : — فالفترة في هذه الاحوال ليست لذة حقيقية ، ولكنها تظهر كذلك بازاء ما هو مؤلم ، ومؤلمة بازاء ما هو سارّ ، لانهما من نوع السحر او الخداع فقط

غ : — اعترف ان الحجة تؤدي الى هذه النتيجة

س : — وفي الدرجة الثانية حوّل نظرك الى اللذات التي لا تنشأ عن آلام ، كي لا تتصور، كما قد تكون تصورت الساعة ، انهُ ناموس طبيعي ان زوال اللذة الم وانقطاع الالم لذة(١)

غ : — الى اين انظر ، واية اللذات تعني ؟

لذة الشم

س :— يمكنك ان تنظر في لذات كثيرة اذا شئت . وأفضل مثَل لذلك لذات الشم، فانها تنشأ فجأة دون سابق اضطراب ، وتنشأ بشدة خارقة،وحين تنقضي لا يحدث عنها الم

غ : — ذلك مؤكد

س : — فلا نعتقدنَّ اذاً ان اللذة المحضة هي في زوال الالم ، او ان الالم الحقيقي هو انتهاء اللذة غ : — كلا

س : — ولكنهُ حقيق ، من باب التقريب،ان اكثر اللذات التي تصل العقل بواسطة اعضاء الجسد ، وأشدها ، هي من هذا النوع . اي انها نوع من انقطاع الالم

غ : — هي كذلك

س : — افلا تنطبق الملاحظة ذاتها على لذات التبصر ؟ غ :— تنطبق

س : — افتدري نوع هذه اللذات وماذا تمثل ؟

غ : — ماذا ؟

حالات المرء الثلاث

س : — اتسلّم ان في الطبيعة ثلاث درجات ، وهي عليا حقيقية ، ودنيا حقيقية ، ووسطى كذلك ؟ غ : — اني اسلّم

س : — افتظنّ ان احداً ، وقد رفع من السفلى الى الوسطى ، يمكنهُ الأ يتصور انهُ قد بلغ العليا ؟ واذا استقرَّ في الوسطى ثمَّ خفض نظرهُ ، الى المكان الذي منهُ صعد، افيمكنهُ الأ يتصوَّر ان درجتهُ هي العليا . ان لم يكن قد رأى العليا بعد ؟

غ : — اما انا فاني اؤكّد لك انني لا اتصور ان رجلاً كهذا يرى خلاف ذلك

(١) هذا مذهب شوبنهور

نقص الاختبار آفة الحكم

س : — ولكنهُ اذا عاد الى مكانهِ الاول فهل يظن انهُ سفل ؟ وهل هو مصيب في ظنهِ ؟ غ : معلوم انهُ كذلك

س . — او لا يحدث لهُ كل ذلك لانهُ لم يختبر العليا والوسطى والدنيا اختباراً حقيقيًّا ؟ غ : — واضح انهُ يحدث

٥٨٥ كلما نقص الاختبار زاد الخطأ في الحكم

س : — افتستغرب ان تكون للناس آراء غير صحيحة في امور عديدة ، وهم لم يختبروا الحقيقة بالنظر الى الالم والمسرة وما بينهما في موقف كهذا ، حتى اذا ما نقلوا الى ما هو مؤلم حقيقة كان لهم رأي صحيح في حالهم ، وانهم بالحقيقة قد تألموا ؟ ولكنهم اذا نقلوا من الالم الى الدرجة المتوسطة ، بين الالم واللذة ، تصوَّروا تصوُّراً جازماً انهم بلغوا اسمى درجات اللذات التي لم يختبروها قط . وبالنتيجة انهم قد خدعوا بمقابلتهم حالة الالم بحال زواله . كالذين لا يعرفون اللون الابيض ، فقابلوا الاسود بالرمادي فحسبوه ابيض لعدم اختبارهم

غ : — حقًّا اني لا اتعجَّب من ذلك ، بل كان عجبي اعظم لو انهُ غير ذلك

س : — فاعتبر المسألة على نور فكر جديد : أليس الجوع والعطش ، وامثالها ، فراغاً في نظام الجسد ؟ غ : بلا شك

س : — وبالمشابهة ، أليس الجهل والحماقة فراغاً في نظام النفس ؟

غ : — نعم ، بالتأكيد

س : — اولا يسد الطعام الفراغ الاول ، والمعرفة الفراغ الثاني ؟ غ : — مؤكد

س : — فهل الملء الحاصل بالجوهر الحقيقي اكثر صحة من الملء الحاصل بالجوهر غير الحقيقي ، او اقل صحة منهُ ؟

غ : — واضح ان الملء الحقيقي هو اكثر صحة منهُ بغير الحقيقي

الوجود الحقيقي وغير الحقيقي

س : — فايها تظن اكثر اشتراكاً في الجوهر النقي ؟ أمَا يشترك بالطعام والشراب واللحم ، وكل ماهو من نوع الاغذية ، ام ما يشترك بالآراء الصحيحة والعلم والعقل ؟ وبكلمة واحدة « بالفضيلة » ؟ ولكي تصدر حكماً صحيحاً في الامر انظر فيهِ على هذه الصورة : اتعتقد ان الوجود الحقيقي هو ، بجوهره ، خاصة الدائم الاتصال بالثابت والخالد ، وهو نفسهُ خالد وثابت ، ويظهر في اشياء من نوعه ؟ او تعتقد انهُ خاصة الدائم الاتصال بالمتغير والزائل وهو نفسه متغير وزائل ، ويظهر في اشياء من هذا النوع ؟

غ : — بل هو خاصة الاول باسمى درجات اليقين

س : — وهل العلم اقلّ دخولاً في ما هو ثابت الجوهر منهُ في غير الثابت ؟

غ : — كلا البتة

س : — وهل الحقيقة اقلّ دخولاً من غيرها ؟ غ : — كلاّ ؟

س : — فاذا كانت الحقيقة اقل دخولاً كان الوجود الحقيقي اقل دخولاً ايضاً

غ : — بالضرورة

ثقافة الجسد وثقافة النفس

س : — اني اتكلم كلاماً عامّاً . افلا يحتوي تثقيف الجسد بكل فروعهِ على درجة من الحقيقة ومن الوجود الحقيقي ، اقل من تثقيف النفس بكل فروعها ؟ الا تظن كذلك

غ : — نعم . اقلّ كثيراً

س: — وما يمتلئُ بجواهر اكثر ثبوتاً ، وهو نفسه اكثر ثبوتاً ، افلا يكون امتلاؤه اكثر منهُ اذا ملىء بالاشياء الاقل ثبوتاً وهو نفسه اقل ثبوتاً ؟

غ : — دون شك هو كذلك

اللذة العظمى وما دونها

س : — فكما انهُ يلذ الموضوع ، لذة حقيقية ، امتلاؤه باشياء تناسبهُ طبعاً ، فالموضوع الاكثر امتلاءً بالجواهر الحقيقية هو اكثر انتاجاً للذة الحقيقية . والموضوع المختص بما هو اقل يقينية يكون امتلاؤه اقل يقينية واقل ضبطاً ، ويذوق صاحبهُ لذة اقل يقيناً وثقة

غ : — النتيجة قاطعة من كل بد

٥٨٦

لذائذ السفلة سفيلة خطرة

س : — فالذين لم يتعرّفوا الفضيلة والحكمة ، ويقضون الحياة في الولائم وامثالها من انواع الانهماك قد سفلوا ، كما يظهر ، ثم عادوا الى منتصف البعد في الطريق الى فوق . وبين هذين الطرفين يطوفون الحياة بطولها ، ولما كانوا لا يتجاوزونهما فانهم لا ينظرون او يرتفعون الى العلل الحقيقيَّة . ولم يمتلئوا قط باللذة الحقيقية ، ولا ذاقوا لذة حقيقية صرفاً بل هم كالسائمة ينظرون ابداً الى اسفل ، ورؤوسهم الى الارض ، يدنونها من موائد الطعام ، حيث يشبعون ويسمنون ويلدون . ولكي يسدّوا شهوتهم البالغة بهذا التمتع يرفسون بعضهم بعضاً باظلاف حديدية ويتناطحون بقرون حديدية ، حتى يقتل بعضهم بعضاً بتأثير الشهوات الشرهة ، لانهم قد ملأوا قسم طبيعتهم الشهواني غير الحقيقي باشياء غير حقيقية ،

غ : — تتكلم بكل ضبط يا سقراط ، كانك تنطق بالوحي في حياة القسم الاكبر من الناس

التنازع على الاوهام

س : — او لا يتبع ذلك انهم اقترنوا بلذات ممتزجة بالالم ، وهي اشباح ضعيفة الشبه باللذة الحقيقية ، وقد لوّنها قربها من الالم فلاحت لهم عظيمة ، وهي تلد اشواقاً جنونية في صدور الحمقى . فتصير موضوع نزاع في ما بينهم ، كشبح هيلانة الذي يقول ستاسيكورس ان الطروادين تقاتلوا عليهِ لجهلهم حقيقة شخصها

غ : — لا بد ان تكون حالة كهذه نتيجة لما تقدم

التنازع الغضبي كالتنازع الشهواني

س : — ولننتقل الى العنصر الغضبي (الحماسي) افليست النتائج فيه مشابهة هذه كل المشابهة ؟ وذلك حين يعمل الانسان لسد شوق هذا القسم في طبيعته، اما غيرةً في صورة ناشئة عن الطمع، او اساءة ناشئة عن حب الخصومة والنزاع ، او غضباً لعدم الاكتفاء في سبيل المجد والفوز ، او لاجل سد شوق ، دون تفكُّر ، ودونٍ عقل سليم

غ : — ان النتائج في هذا الحال مشابهة ما سبقها حتما

اعظم لذة قرينة الحكمة والعقل

س : — وما هي النتيجة ؟ افنقول واثقين انه بين كل الشهوات ، التي اختبرنا فيها حب الكسب وحب المجد ، فالتي منها تتبع قيادة العلم والعقل ، وترافقهما في طلاب قوة تقود الحكمة اليها حتى يدركوها ، فان هذه تبلغ اللذات التي تناسبها، عدا بلوغها اصح اللذات الممكن الحصول عليها ، نتيجة اخلاصها للحقيقة، بناء على ان الافضل هو الانسب لكل واحد ؟

غ : — لا ريب في انها اكثر مناسبة

العدالة في داخل النفس

س : — فما دامت النفس تخضع للعنصر المحب الحكمة دون ادنى تصدع فكل قسم يتمتع بلذاته الخاصة بأفضل شكل وأصوبه، علاوةً على انهُ يتم عمله الخاص بكل الاعتبارات، اي انهُ يكون عادلاً غ : — نعم ، حقًا

س : — ومن ناحية اخرى اذا حكم احد العنصرين الآخرين — الشهوي والغضبي — فقد مسراته الخاصة ، وحمل ذينك العنصرين على التهافت على لذات غريبة غير حقيقية

غ : — تماماً هكذا

س : — وكلما بعد الشيء عن الفلسفة وعن الذهن زاد ما ينتجه من الاثر الشرير. الا يزيد ؟ غ : — يزيد

العقل والشريعة والنظام

س : — اوليس الابعد عن الشريعة والنظام هو الابعد عن التعقل ايضاً ؟

غ : — واضح كل الوضوح

س — اولا يتبرهن على ان الاهواء الغرامية والاستبدادية هي الابعد عن الشريعة وعن النظام غ : — بالتمام انها الابعد

س : — وان الرغبات الملوكية المعتدلة هي الاقرب الى الشريعة او النظام ؟ غ : — نعم

س — فالمستبد هو الابعد عن اللذة الحقيقية الملائمة ، والملك هو الاقرب اليها

غ : — لا نكير في صحة ذلك

س : — فيحيا المستبد حياة عديمة السرور ، والملك ، حياة كلها السرور ؟

غ — انتظر انك تفيدني

اللذات الثلاث

س : — يظهر ان هنالك لذات ثلاثاً ، – واحدة حقيقية واثنتان غير شرعيتين

وقد تجاوز المستبد الحدود الى ما وراء هاتين ، ومرق من الشريعة والتعقل وساكن حرساً شهوانيًا من لذات الاستعباد . ولا يدرك مبلغ انحطاطه الا بالبيان التالي

غ : — وما هو ؟

س : — نبدأ بالحساب من الاوليغاركي . فالمستبد هو الثالث منه في عمود الانحدار . لان الديموقراطي بينهما غ : — نعم

س : — فاذا كانت ملاحظاتنا الماضية صحيحة افلا يكون السرور الذي يقترن المستبد به في حال من البعد عن السرور الحقيقي ، نسخة عن نسخة ، عن النسخة الاصلية التي بيد الاوليغاركي ؟ غ :— تماماً هكذا

س : — واذا بدأنا من الملكي فالاوليغاركي ايضاً هو الثالث منه في عمود الانحدار ، اذا حسبنا الملكي والارستقراطي واحداً غ:— حقًا انهُ الثالث

س : — فالمستبد بعيد عن اللذة الحقيقية ثلاث ثلاثات[1] غ :— هكذا يلوح

س : — فيمثل لذته هندسيًا (مكفوءً) الرقم ٩ غ : — بالتمام

س : — وبتربيع هذا العدد وتكعيبه تظهر لنا شقة بعد المستبد كل الظهور

غ : — نعم ان ذلك واضح للحاسب

بعد المتعدي عن السرور

س:— ونقيض ذلك حال الملكي ، اذا رمت تبيان الشقة بينهما . فانك تجدها بعد اتمام عملية الضرب هكذا : لذة الملك تعدل ٧٢٩ ضعف لذة المستبد . وآلام المستبد تعدل ٧٢٩ آلام الملكي

غ : — ابرزت نتيجة خارقة في احصاء البون بين العادل والمتعدي في مجال اللذة والالم

س : — واؤكد ان الارقام تطابق الحياة الانسانية اذا وافقتها الايام والليالي والشهور والسنين غ : — ولا شك في انها توافقها

س : — فاذا كان الصالح العادل يفوق الشرير المتعدي بهذا المقدار في موضوع اللذة افلا يفوقه بما لا يقدر في نعمة الحياة وجمالها وفضلها غ :— نعم حقًا انهُ يفوقهُ بما لا يقدر

استئناف البحث

س : — حسناً . واذ قد بلغنا في المحاورة هذا الموقف فلنستأنف البحث الاول ، الذي اوصلنا الى هنا وقد سبق القول فيما اعلم ، ان التعدي مفيد للانسان الذي هو متعد

---

(١) لتكن ب = ١ كناية عن الم الملكي ولذة المستبد
وج = ٣ كناية عن لذة الاوليغاركي وألمه
و د = ٩ كناية عن لذة الملكي وألم المستبد
فبتكعيب هذه الاعداد لنا هذه النتيجة . از لذة الملكي = ٧٢٩ ضعف لذة المستبد وألم المستبد ٧٢٩ ضعف الم الملكي

تام ، اذا اشتهر بأنهُ عادل ، افمخطىء انا في هذا ؟ غ : — انك مصيب

س : — لقد ازف الوقت لمجادلة صاحب هذه الملاحظة في وقت اتفقنا فيه في نتائج العدالة والتعدي غ : — فكيف نتقدم ؟

س : — فلنتصوَّر مثال النفس ليعرف المتكلم جسامة غباوته

غ : — اي نوع من المثال تعني ؟

مخلوق غريب الشكل

س : — يجب ان نمثل لانفسنا احد المخلوقات التي حسب الاسطورة، كانت في الزمن القديم . كخيميرا ، وسلا، وسربروس ، عدا كثيرين من المخلوقات الغريبة الشكل، نعرض عن ذكرها ، وفي كل منها اجتمعت طبائع عدة في جسم واحد

غ : — حقّـا انا قد سمعنا قصصاً كهذه

١: وحش الشهوة

س: — فارسم اولاً جسماً مختلف الطبائع متعدد الرؤوس . تحيط بهِ حلقة من رؤوس حيوانات داجنة ووحشية . وليكن له قوة على توليد هذه الرؤوس من جسمه حين يشاء واخفائها او تغيرها حين يشاء

غ : — انهُ عمل مثال ماهر . ولما كان التصوُّر اسهل من التصوير بالشمع وأمثاله فافرض انّـا صنعناه

٢: اسد الغضب ٣: انسان الحكمة

س : — تقدّم ثانية لصنع رسم اسد ، وثالثة لصنع رسم انسان . وليكن الاول اعظم كثيراً من الآخرين ، والاسد اعظم من الانسان غ: — ذلك سهل ، ولقد صنع

س : — ضمّ هذه الثلاثة معاً بحيث تصير قطعة واحدة غ : — قد ضممتها

س : — البسها شكل احدها ، وليكن شكل الانسان ، بحيث لا يعلم الناظر ما وراء ذلك الظاهر ، فلا يرى في المجموع الا الانسان غ : — ضممتها

٥٨٩

س : — فلنجاوب من قال انهُ نافع لهذا الانسان ان يكون شريراً ، وان ليس في مصلحته ان يكون عادلاً . ان مفاد قوله هو انهُ يفيده ان يقيت الحيوان الغريب الشكل المتعدد الطبائع وهكذا يفعل بالاسد وطبائعهِ . ويترك الانسان للمجاعة والضعف الى درجة يكون فيها تحت رحمة كل من رفيقيه، وقيادته فيجرّ انهِ حيث شاءا دون أدنى سعي في مصالحة أحدها مع الآخر ، بل يتركها معاً ليعضّ أحدها الآخر ويحاربه ويفترسهُ

غ : — حقاً ان من يطري التعدي فانما يقول هذا القول

التربية الصحيحة تتناول المجموع كلا بحسبه

س : — ومن الناحية الاخرى، اليس المدافع عن فائدة العدالة يدّعي ان الافعال والاقوال يجب أن تؤدي الى تسويد الانسان الباطني على الانسان كله ؟ وان يستعين بالاسد كحليف على تأليف الوحش المتعدد الرؤوس وتطبيعه كما يطبع الفلاح بهائمه —

مغذياً أقسامهُ الأليفة ، ومربياً إياهامؤخـراً نمو القسم الوحشي . وهكذا يوالي تمرينه على أساس ضم الأقسام بعضها مع بعض ، ومصالحتها معاً

غ : — نعم ، هذه هي حتماً مدّعيات من يمدح العدالة

س : — وان مطري العدالة يقول الحق في كل حال ، أما مطري التعدي فكذوب . فباعتبار اللذة ، والشهرة أو الفائدة ، ان مادح البار صادق . وكل انتقادات خصومه جهالة وغير صحيحة غ : — اني ارى هذا الرأي

باب تهذيب الذات

س : — فلنحاول اقناعه بتؤدة (لأن خطأه غير متعمّـد) فنضع أمامه هذه المسألة :— يا صديقي الصالح ، ألا يمكننا ان نقول ان التمارين المحسوبة جميلة أو جنونيـة ، انما حسبت هكذا باعتبار اخضاعها (اقسام) طبيعتنا البهيمية للانسان . وربما كان الأفضل أن أقول « للقسم الالهي » — باعتبار انها تؤالف القسم الشرس ، الخادم والعبد ؟ . فهل يقول نعم ؟ أو بماذا يجيب ؟ غ : — اذا قبل رأيي فانه سيقول نعم

النفوس أثمن من الذهب

س : — فعملاً بهذا الجدل ، هل هو مفيد لاحد أن يأخذ ذهباً بغير حق ، اذا كانت النتيجة انهُ حالما يقبض الذهب يستعبد القسم الأفضل فيه للقسم الأدنى . أو انه من المسلم انه يقبض ثمن بيع ابنه أو ابنته للعبودية لسادة أشرار همج ، فليس في مصلحته ان يفعل ذلك ولو قبض بدر الاموال . أفيقال جدلاً انه استعبد بدون شفقة أقدس قسم في ذاته لأنجس قسم وأشرّ قسم ، الا يكون تناولهُ الذهب على هذا المنوال سبباً لدمار أفظع مما صنعت يوريفيلي التي أخذت عقداً ثمن حياة زوجها

غ : — اني أجيبك عنه ان ذلك العمل أكثر دماراً من عملها

س : — أولا تظن ان الفجور ذميم ، للسبب نفسه ، وهو انه بانتشاره ينال الوحش المخيف ، المتعدّد الرؤوس ، حرية أكثر مما يجوز لهُ ؟ غ : — واضح انك مصيب

س : — أوليست الكلمات « عناد ، وتبرّم » تستخدم للاعراب عن التعنيف والملام حين تسويد الاسد والحيّـة وتعظيمهما فوق الحدّ ؟ غ : — تماماً هكذا

س : — أولا يُذم البذخ والتخنث لانهما يضعفان عزيمة المخلوق ويفتّـان في عضده بخلقهما الجبانة في نفسه ؟ غ : — يخلقانها بدون شك

س : — أولا يُرمى المرء بالفاظ التمليق والهوان حين يخضع الحيوان النشيط للوحش المعربد ، ويسد شوق هذا الاخير للمال ، ويدرب الاول منذ البداءة على نسق كثير الاهانة فيصير قرداً بدل كونه أسداً ؟ غ : — حقاً انك مصيب

س : — واسمح لي ان اسألك هل تـحسَب الخشونة والفظاظة أمراً ساقطاً ؟ .

أو لا يمكننا القول ان هذه الالفاظ تدل على ان أفضل عناصر الانسان الذي قيلت فيه ، هي ضعيفة طبعاً ، عوض كونه أهلاً لحكم الخلائق التي في نفسه وقد سلمها الحكم ، واقتصر على اتقان مسايرتها وتمليقها؟ غ : — هكذا يتضح

س : — أولا نقول ان شخصاً كهذا ، لكي تحكمه سلطة تحكم أفضل رجل ، يجب أن يخضع للمثل الأعلى الذي يسوده عنصره الالهي ؟ . ولا تتصوَّرنَّ ان العبد يساد لضرره كما ذهب ثراسيماخس الى ان هذه «قرعة الرعية». بل بالضد من ذلك نعتقد ان الأفضل لكل واحد ان تحكمه قوة الهية حكيمة ، مقرُّها في داخله ، اذا امكن ، والا فتملى عليه من الخارج . لنكون كلنا سواء على قدر ما تسمح الطبيعة ، واصدقاء بعضنا لبعض لأن ربان واحد يدير دفة سفينتنا غ : — صواب تام

٥٩١ س : — وواضح ان هذا مقصد الشريعة — الصديق العام لكل أفراد الدولة — ومقصد حكومة الاولاد القاضية بانتزاع حريتهم ، الى ان يؤسس دستور فيهم كما فعلنا في المدينة ، ويثقف أشرف مبدأ في طبيعتهم واضعين في قلوبهم وازعاً وملكاً قسيم مافينا — فمن ثمَّ نبيح لهم حريتهم غ : — نعم ذلك واضح

س : — فباية حجة يا غلوكون ، وبناء على اي مبدأ ، يمكننا ان نقول انهُ يفيد الانسان ان يكون متعدياً ، او فاجراً ، او يرتكب اي عمل دني، يهبط بهِ الى اعماق الرذيلة فيزيد ثروته وقوته بفعلتهِ ؟ غ : — لا يمكننا قبول هذا التعليم على اي اساس

مدارج الكمال

س : — وباية حجة نؤيد منافع اخفاء التعدي ونهرب من عقوباتهِ ؟ الست مصيباً في ظني ان الانسان الذي نجا من انكشاف امره يزداد شرًّا عن ذي قبل . اما اذا انكشف وعوقب يخمد قسمه البهيمي ويألف ، ويتحرَّر القسم الاليف ، وتفرغ النفس في قالب اسمى الصفات، وتبلغ بواسطة العفاف والعدالة مع الحكمة حالاً افضل مما بلغ الجسد المجهَّز بالقوة والجمال والصحة ، بقياس فضل النفس على الجسد

غ : — نعم ،حقًّا انك مصيب

س : — استخلص مما تقدَّم ان الحصيف يوجه كل قواهُ في الحياة نحو هذا الغرض الواحد . ويكون عملهُ ان يحترم في الدرجة الاولى الدروس التي تطبع نفسه بطابع هذه السجية ويهمل كل ما سواها غ : — واضح

الموسيقى الروحية

س : — وفي الدرجة الثانية عادة الجسد وتغذيتهِ — بعيداً عن الانغماس في لذة البهيم الطائشة ، وعنده حتى الصحة ليست غرضاً فلا يعلق عليها اكبر شأن بطلب القوة او الصحة او الجمال ، الاَّ اذا ادَّت الى العفاف . لان غرضه الخاص في ضبط لحن الجسد هو ان

يحتفظ بالنغم الذي مقرّه النفس

غ : — نعم ، لا شك في انهُ يحتفظ اذا رام ان يكون موسيقيًا حقيقيًا

النفس فوق الثروة

س : — او لا يبدي ايضاً مقدار الشدة التي يدعم بها النظام والاتفاق الذي يستند اليه في طلب الثراء ؟ او لا يتجنب الانبهار بتهاني الجمهور اياه بمضاعفة ثروته الى ما لا نهاية ، فيجلب ذلك له اضطراباً لا حدّ له غ : — اظن انهُ يتجنّب ذلك

مبدآن اساسيان في الحياة

س: — وعلى الضد من ذلك ، يجعل حرصه على الاستناد الى النظام الداخلي ، وسهره التام ، لئلاً يتحوّل احد اقسامهِ عن لياقته ، بداعي زيادة ارزاقهِ او قلتها ، — يجعل هذين — مبدأين يتبعهما اتباعاً مدققاً في سعيهِ الى احراز الثروة وانفاقها

غ : — حتماً هكذا

٥٩٢

س : — وبالنظر الى الشرف — يسرّ بان يضع نصب عينيهِ على الدوام ، المقياس الذي بهِ يزاول الوسائل التي يعتقد انها تجعله افضل من ذي قبل ويمقت في السر والعلن ما يظن انهُ يقلب حاله الحاضرة

غ : — اذا كان ذلك غرضه الخاص فارى انهُ لا يرتضي بان يتدخل في السياسة

س : — وذمتي انك مخطىء لانهُ يتدخل فيها بالتأكيد — باقل الدرجات في مدينته اذا لم يكن في وطنهِ الواسع ، ما لم يصدّه عن ذلك حادث قضائيّ

غ : — فهمت انك تعني انهُ يفعل هكذا في المدينة التي اكملنا نظامها ، المحصورة في عالم الخيال ، لاني لا اعتقد انها توجد على وجه الارض

س : — قد يكون في السماء منها نموذج ، لمن يروم ان يراه ، ويبني نفسه على مثاله . واما مسألة وجوده على الارض ، في الحاضر او المستقبل ، فليست بالامر المهم . لانهُ على كل يختار نظم مدينة كهذه ويجري عليها معرضاً عن كل ما سواها

غ : — الارجح انهُ يفعل ذلك



الـكتاب العاشر

التقليد وجزاء الفضيلة

خلاصته

يستأنف سقراط الكلام في الكتاب العاشر في الشعر والتقليد بوجه عام . وسؤاله هو ما هو فن التقليد ؟ خذ الفراش مثلاً ، او الخوان . فلنا في الاول

١ : مثل الفراش او رسمهُ على ما خلقهُ الله

٢ : الفراش الذي صنعهُ المنجد

٣ : الفراش الذي رسمهُ الرسّام

وهو نسخة عن المثال الثاني . وهذا بدوره نسخة عن المثل الاوّل

وبالطريقة نفسها يقلد الشاعر ، ليس المثل فقط وهي هي اليقينيات الوحدة ، بل ظاهرات الحياة اليومية ، والآراء الذائعة بين المهذبين بعض التهذيب

وانظر في القضية بالطريقة التالية . كل مصنوع ، كاللجام مثلاً ، فيه ثلاثة فنون متمايزة ، احدها يعلّم الانسان كيف يستعملهُ ، والثاني يعلمهُ كيف يصنعهُ ، والثالث كيف يقلده . فالذي يستعمله وحده يمتلك المعرفة الحقيقية « العلمية » بالشيء . وهو يعلم الصانع طريقة صنعه . وهذا الصانع يمتلك « تصوُّراً » صحيحاً

اما المقلّد فلا يمتلك علماً ولا تصوراً صحيحاً ، بل وهماً غامضاً في ما يقلده . فبأي اقسام العقل يختص التقليد ؟ طبعاً انهُ لايختص بالعنصر العقلي ، وهو اشرف اقسام الطبيعة . بل يختص بعنصر ادنى منهُ ، هو ابداً على استعداد للانسحاب امام المصيبة . ويكثر فيه التغيّر والقلق فيتسع فيه امامها ميدان التقليد . لان الخلق الرصين الهادىء قلما يبدي ميلاً الى التقليد الشعري . ولا يعرف قدراً لتعب التقليد ، ولا يقدره الناس الذين اعتاد الشعراء المثول لديهم باشعارهم

والطامة الكبرى ان الشعر يصغر النفس لانهُ يجرُّنا الى الشعور العميق بآلام الآخرين.

فتضعف عزائمنا ونقعد عن حمل اعمالنا : ولذا كنا ملزمين رغم ارادتنا ، ان نضع القانون القائل : يباح من الشعر فقط تسابيح الآلهة ، وتقاريظ كبراء الرجال ، والاعمال الشريفة : لان الصلاح ليس امراً سهلاً ، وعلينا حتماً تجنب كل ما يعارض نمونا في الفضيلة

ويختم الموضوع بتقدم سقراط الى البحث في جزاء الفضيلة ، الذي يزداد زيادة لا حد لها باعتبار خلود النفس ، الذي تبرهن على صحته برهاناً مختصراً . لكل شيء آفة خاصة أو داء يحل به فيفضي الى دماره . فالعمى يتلف البصر ، والعفن يفسد القمح ، والسوس يعطل الخشب . أما داء النفس العضال فهو التعدي ، والفجور ، والجبانة ، والجهل . أفتفني هذه الادواء النفس ؟ . كلا ثم كلا . فان تلك الادواء لا يمكنها أن تفني النفس في «الحال» كما يقتل الداء العضال الجسد ، ولكنها تكون في « الحال » سبب اعدام القاتل ، بحكم الآخرين ، وهو شيء آخر غير فناء النفس . واذا لم يقتل الشر النفس فلا شيء آخر يقتلها ولذا فالنفس خالدة

واذ قد اكتفينا بأن العدالة هي في حد ذاتها خير جزاء للعادل فيحسن بنا ان نعتبر الامجاد والارباح التي تسبغها عليه الآلهة والناس . لاننا لسنا نرتاب في ان الآلهة تحبه . وان ضروب العناية متجهة الى خيره ، ولو ظهرانها مناقضة ذلك . وكثير من الناس يحبونه ويكرمونه في أواخر حياته اذا لم يكن قبل ذلك

وأخيراً ، كل أنواع الجزاء والمكافأة المذكورة هي لاشيء اذا قيست بما أعد للعادل من الجزاء بعد موته . ولكي يوضح سقراط ذلك أورد أسطورة آر بن ارمينيوس ، وبهذه القصة تختم الجمهورية

متن الكتاب

٥٩٥ سقراط : ينبغي لي ان اقول ، وانا مقود بتنوع موضوعات التفكر ، اني اعتقد بأننا كنا مصيبين في الخطط التي رسمناها لتنظيم الدولة ، ويزداد هذا الاقتناع فيَّ حينما أفكر بقوانيننا الشعرية

غ : — وماهي طبيعتها ؟

س : — ان لا يباح فرع الشعر التقليدي في حال من الاحوال ، وقد صارت مسألة خطر الشعر خطراً تاماً أوضح من ذي قبل ، بعد ان حددنا اقسام النفس

غ : — أوضح ما تعني

اضرار الشعر التقليدي

س : — أؤكد انك لن تشكوني لناظمي المآسي، وكل جمهور المقلدين فلا اخشى أن اقول ان الشعر التقليدي قاطبة مضر بافهام سامعيه ، ولا سيما الذين ليس لهم علاج شاف مبنيّ على معرفة طبيعة الشعر معرفة حقيقية غ : — وماهو مضمون كلامك ؟

الحق فوق المجاملات

س : — يجب أن أصرح بفكري رغماً عن احترامي هوميروس ، الذي أحسبه ، منذ حداثتي ، اميرناظمي المآسي والمراثي الاعظم . على انه من الخطأ تضحية الحقيقة اكراماً للانسان، لذلك يجب أن أقول قولي غ : — قل من كل بد

س : — فاسمعني ، بل اجبني غ : — سل ما تريد

س : — هل تقدر ان تقول لي ما هو التقليد بوجه الاجمال؟. فاني حائر في فهم معناه الحقيقي غ:— اوتتوقع مني ان افهمه انا ! ؟

٥٩٦

س : — لا غرابة في ذلك ، فقد يرى حسير البصر ما لا يراه حاد البصر

غ : — هذا حق . ولكني لا اجرؤ على القول في حضرتك ، حتى ولو تجلى الامر لي . فلاحظهُ انت لذاتك

س : — افتريد ان نستأنف بحثنا بالاسلوب الذي اتبعناه في افتتاح كلامنا ؟ فقد والينا، عادة، ان نفرض وجود صورة تشمل خصائص عديدة نطلق عليها اسماً واحداً ، اتفهمني ام لا ؟ غ : — افهمك

س : — فلنتخذ اذاً ما يلائم مسرتك . مثلاً : توجد فرش وخوانات عديدة

غ : — مؤكد

س : — على انه بين كل الصور المتعلقة على هذه الاشياء توجد اثنتان ، الواحدة رسم فراش والاخرى رسم خوان غ : — نعم

س : — اولم نعتد القول ان صانع كل من هذه الاشياء ينظر فيما هو يصنع الى رسم الفرش والخوانات التي نستعملها ، اوغيرها من الاشياء ؟ اذ لا صانع يصنع الرسم نفسه لان ذلك محال غ : — حقاً انهُ محال

س : — فانظر كيف نصف الصانع التالي غ : — الى من تشير ؟

س : — اشير الى الصانع الذي يصنع كل الاشياء التي تدخل مملكة العمال

غ · — انك تذكر صانعاً ماهراً

الصانع العجيب

س : — مهلا فتكون لك اسباب كافية لهذا القول . لانهُ علاوة على كونه يخلق جميع الاحياء ، وهو في جملتهم ، وسائر الناس ، فانهُ عدا ذلك يصنع كل ما تنبت الارض ، وكل الاجرام السموية ، وكل الخلائق في العالمين والسماء والآلهة

غ : — ما امهر الصانع الذي تصنعه !

س : — انك لا تصدقني . فقل لي — اتظن ان وجود صانع كهذا مستحيل قطعاً ؟ او انك تعتقد انَّ وجوده ممكن باعتبار ما ، وباعتبار آخر غير ممكن ؟ او تجهل انك انت نفسك تستطيع ان تصنع هذه الاشياء المتعددة بطريقة خاصَّة ؟ غ : — وما هي تلك الطريقة ؟

ما تصنعه المرآة

س : — لا شيء من الصعوبة فيها . فانها وسيلة كثيرة التنويع ، وربما كانت اسرع طريقة ان تأخذ مرآة ، وتديرها الى كل الجهات . فانك ، في الحال ، تصنع الشمس، وكل ما في السموات ، والكواكب والارض ، وتصنع نفسك وغيرك من الناس والحيوانات والنباتات والاواني ، وكل ما ذكر الآ ن باوفر سرعة

غ : — نعم انّنا نستطيع ان نصنع ظاهرات كثيرة ، ولكنها ليست اشياء موجودة حقيقة

س : — اصبت ، وان ملاحظتك في محلها . وفي رأيي ان الرسَّام هو من هذه الطبقة . اليس هو منها ؟ محقَّق انهُ منها

ما يصنعه العامل

س : — ولكني اظنك تقول ان ما يصنعهُ ليس بحقيقيٍّ . مع ذلك فالرسّام ايضاً ، بطريقة من الطرق ، يصنع فراشاً ، اتراني مخطئاً بذلك ؟

غ : — اجل . ان الرسام يصنع فراشاً ، ظاهريًّا

٥٩٧

س : — وما قولك في المنجد ؟ افلم تقل الساعة انهُ لم يصنع «الصورة» التي تعين ، حسب بحثنا ، حقيقة الفراش ، انما صنع فراشاً خاصاً ؟ غ : — بلى ، قد قلت هكذا

الشيء الفرد ظاهرة الحقيقة النوعية

س : — فاذا لم يصنع ما يوجه حقيقة افلا نقول انهُ لم يصنع شيئاً حقيقيًّا ، بل صنع ما يشبه الحقيقي ولكنه غير حقيقي ؟ واذا وصف احد صنع صانع الفراش ، او صنع غيره من الصنَّاع ، بأنهُ حقيقي تامّ ، كان بيانه في الامر ، على الارجح ، غير حقيقي ، اليس كذلك ؟

غ : — بلى ، حسب رأي ارباب الخبرة في هذا البحث

س : — فلا ندهشنَّ اذا وجدنا ان اشياء محسوسة كالفراش ، ليست الا ظلالاً بازاء الحقيقة (١) غ : — حق

س : — افتريد ان نستخدم هذا الايضاح في بحثنا في طبيعة المقلِّد الحقيقية ؟

غ : — اذا كنت تريد

الصناع الثلاثة

س : — حسناً ، هنالك ثلاثة انواع من الفراش . واحد منها يوجد في طبيعة الاشياء وهذا ، اذا لم اكن مخطئاً ، ننسبهُ الى صنع الله . والا فالى من ننسبه ؟

١ : الله

غ : — لا نقدر ان ننسبه الى غيره تعالى

١) هذا رأس نبع الخلاف المشهور بين الاسميين والحقيقيين

س : — والثاني عمله المنجد غ : — نعم

س : — والثالث هو صنع الرسّام غ : — ليكن كذلك

س : — فهنالك ثلاثة انواع من الفرش ، وثلاثة مسيطرين على صنعها — الرسّام والمنجّد والله غ : — نعم ثلاثة

٢: الصانع
٣: المصور

س: ولا يعلم هل ان الله لم يرد ان يصنع اكثر من فراش واحد ، او ان هنالك ضرورة حالت دون صنعه اكثر من واحد في الكون ، فهو على كلا الحالين ، قد عمل تعالى فراشاً واحداً فقط ، وهو الفراش الجوهري التام ، ولكن اثنين ، او اكثر من اثنين ، لم يخلق الله ولن يخلق غ :— وكيف ذلك ؟

مثل الفرش الاعلى صنع الله

س : — لانهُ لو عمل الله اثنين فقط ، فلا مندوحة عن ظهور فراش مفرد يدخل شكلهُ في الفراشين كل في دوره . « وهذا » يكون «الفراش» الجوهري التام لا الاثنان

غ : — انك مصيب

س: — فالله ، وهو عالم بذلك ، اراد على ما اظن ان يكون صانعاً حقيقيًّا للفراش الحقيقي ، لا صانعاً غير محدود لفراش غير محدود ، لذلك خلق فراشاً مفرداً غ :— هكذا يظهر

الله يصنع حقيقة النوع

س : — افتستحسن ان ندعوه ، مثلاً ، خالق هذا الشيء ؟

غ : — نعم ، انما هو حق ان نفعل هكذا . حيث انك ترى لعمل الخلق صنع هذا وكل شيء آخر

س : — وماذا نقول في امر المنجد ؟ الا نصفه كمستنبط الفراش ؟ غ : — بلى

س : — افنتقدم الى القول ان الرسّام هو ايضاً مستنبط وصانع الاداة نفسها ؟

غ : — مؤكداً لا

س : — فما هو ، في حسبانك ، بالنسبة الى الفراش ؟

الرسام مقلد

غ : — في رأيي اننا ندعوه مقلداً للشيء الذي صنعه الاثنان السابق ذكرهما

س : — حسناً افتدعوه مقلداً ، لانهُ صنع ما نقل عن اصله مرتين ؟

غ : — نعم ، تماماً هكذا

س : — ولما كان ناظم المأساة مقلداً ، امكنا ان نتكهن كذلك انهُ ، مع كل المقلدين ، الثالث في انحداره من الملك ومن الحقيقة غ :— هكذا يظهر

س : — فنحن اذاً متفقون في طبيعة المقلد فأجب عن مسألة واحدة في الرسّام : هل تظن انهُ يجرب ان يقلد الشيء الاصلي المخلوق ، او صنع الصانع ؟

٥٩٨

غ : — يقلد الاخير

وحدة الذاتية بمختلف المظاهر

س : — اويقلدها على ما هي في ذاتها ، او كما تظهر ؟ حدد ذلك بالضبط
غ : — ماذا تعني ؟
س : — اعني هذا : اتختلف ذاتية الفراش سواء رؤي من جانبه ، او من مقدمه ، او من جهة اخرى ؟ ام يبقى على ما هو ولو اختلف ظاهراً ؟ وعلى هذا القياس بقية الاشياء ؟ غ :—الاخير هو البيان الحقيقي . يختلف باختلاف النظر اليه وهو لا يتغيَّر
س : — فهذه هي النقطة التي اود اعتبارها . الى اي الامرين يرمي الرسم ؟ أإلى تقليد الطبيعة الحقيقية للأشياء الحقيقية ، ام الطبيعة الظاهرة للظاهرات ؟ وبعبارة اخرى ، أتقليد الخيال هو ام تقليد الحقيقة ؟ غ : — تقليد الاول

التقليد مطلق الحقيقة

س : — ففن التقليد ، في رأيي ، قد طلَّق الحقيقة بتاتاً . وظاهر انهُ يؤثر كثيراً ، لأنهُ يتناول قسماً صغيراً من امتداد الموضوع ، وذلك القسم غير مهم مثلاً : نقول ان الرسَّام يرسم لنا اسكافاً ، او نجاراً ، او اي صانع آخر ، دون ان يعرف شيئاً عن صفهم . ومع ذلك الجهل فلنفرض انهُ رسَّام ماهر فاذا رسم نجاراً وعرض رسمه عن بعدٍ فانهُ يخدع الاولاد والسذج ، فيتوهمون انهم يرون نجاراً حقيقيًا غ :— لاشك في ذلك
س : — ولكن ذلك كيفما يكون ، فاني اخبرك يا صديقي ، كيف يجب ان نشعر ، في كل الاحوال من هذا القبيل فحين يخبرنا احد انهُ التقى برجل بارع في كل صنعة ، وقد جمع في شخصه كل المعارف التي يمتلكها آحاد الناس ، الى درجة لا يفوقه فيها رجل آخر ، فيجب ان نجيب مخبرنا انهُ انسان ساذج ، وأنهُ ، ولا بد ، قد التقى بمشعوذ مقلد خدعهُ فصار يعتقد فيه العلم بكل شيء . لأنهُ لايقدر ان يميز بين العلم والجهل والتقليد
غ : — محقق اعظم تحقيق

الرواية ظل وشبح

٥٩٩

س : — افلا يجب ان نتقدم الى النظر في المأساة وزعيمها هوميروس ؟ لاننا سمعنا عن الناس ان الشعراء الروائيين يعرفون كل شيء انساني يتعلق بالفضيلة والرذيلة ، بل والاشياء الالهية ايضاً ، علاوة على معرفتهم كل الفنون . لانهم يقولون : لكي يجيد الشاعر نظمهُ يجب عليه ان يلم بموضوعه ، والَّا كان عاجزاً في قرض الشعر ، فينبغي لنا ان نبحث لنرى امجرَّد مقلدين كان الشعراء الذين التقوا بهؤلاء الناس ، الذين لدى وقوفهم على رواياتهم خدعوا ، لانهم لما رأوا تمثيلها، عجزوا عن ان يدركوا انها نسخة ثالثة عن الحقيقة وانها صنعت بسهولة بايدي اناس لا يعرفون الحقيقة . لانها اشباح لاحقائق ؟— اهذه هي الحالة مع القائلين — ام انهم اصابوا المرمى في قولهم ، ان الشعراء المجيدين يعرفون حقيقة الموضوعات

التي يرى الجمهور انهم اجادوها؟ غ : — نعم يجب ان نفحص الامر من كل بد

القادر لا يقلد

س : — افتظن ان الانسان اذا استطاع ان يصنع الاصل وما نسخ عنهُ، يقف نفسه على عمل النسخ باهتمام، ويجعل ذلك غرض حياته، بداعي انهُ عالم بأشرف الاغراض؟

غ : — لا اظن

س : — بل لو انهُ كان فاهماً طبيعة الاشياء التي يقلدها لوجّه نحو الاعمال الحقيقية جهداً اعظم جدًّا من جهده في تقليدها، ولسعى ليترك بعده آثاراً كثيرة جميلة تخليداً لذكره، مؤثراً ان يكون ممدوحاً على ان يكون مادحاً.

غ : — اوافقك، لان المجد والنفع اكثر جدًّا في الحال الواحد منهُ في الآخر

ادلة الحقيقة المحسوسة ثقيلة على المقلدين

س : — فلنضرب صفحاً عن ايضاح الاشياء العادية. ولا نسأل هوميروس، او غيره من الشعراء، اذا كان احد الشعراء الاقدمين، او المحدثين، قد برع في الطب غير مكتف بتقليد لهجة الاطباء فقط، فنسألهم ايضاحاً : لماذا ليس لاحدهم شهرة اسكولابيوس في شفاء الامراض، ولم يخلّفوا مدرسة من الاطباء كما خلّف هو؟ ولا نسألهم عن سائر الفنون بل نحذفها من لائحة البحث. ولكنّا نسألهم عن أعظم الاشياء وأجلها، وهي التي حاول هوميروس ان يصفها، كالحروب، وتنظيم الحملات الحربية، وادارة المدن، وتهذيب الناس. فمن العدل ان نناقشه قائلين : — يا عزيزي هوميروس، ان كنت حقًّا في الدرجة الثانية من الحقيقة لا في الثالثة، باعتبار الفضيلة، واذا كنت صانع الحقيقة لا الخيال كما حدّدنا المقلّد، واذا كنت قادراً أن تجعل الانسان أفضل أو أردأ في الشؤون الصحية والجمهوريّة، اذا كنت كذلك — فاخبرنا أي المدن مدينةٌ لك بحسن نظامها، كما صارت لقدمونا بفضل ليكورغس، وكما صارت مدن غيرها كبيرة وصغيرة أفضل مما كانت بفضل غيره من الشارعين؟ فأي المدن تنسب اليك هذه الفوائد التي استخرجتها من مجموعة الشرائع الحسنة؟ فان ايطاليا وصقلية تقرّان بفضل خاروندلس، ونحن نقر بفضل صولون، فأية دولة تقرّ بفضلك؟ أفيقدر ان يذكر دولة واحدة من هذا القبيل؟

غ : — لا أظن. أقلّهُ اننا لم نسمع ذلك، حتى، ولا من الشعراء الذين يفتخرون بأنهم خلفاؤهُ

٦٠٠

س : — فهل ذكر التاريخ حرباً في عهد هوميروس انتهت نهاية سعيدة بقيادته أو بمشورته؟

غ : — كلّا، ولا واحدة

الرجال بآثارها العملية

س : — حسناً، فهل قيل انه استنبط طائفةً من الاختراعات الصحيحة، كطاليس المليطي، واناخرسيس السكيثي، تتعلّق بالفنون المفيدة أو باشياء عملية أخرى، تثبت انه

كان رجلاً حكيماً في اعمال الحياة العملية ؟ غ : — لم يروَ عنهُ شيء من هذا النوع

مكانة فيثاغورس لابداعها هوميروس

س: — حسناً ، فهل رُوي عن هوميروس ، وان لم يكن رجلاً عمومياً ، انهُ قام في حياته بتهذيب فئة خاصة من التلاميذ ، كانوا يسرون بالاجتماع معهُ ، وقد أورثوا الذراري نسق حياة هوميريًا ، كما كان فيثاغورس محبوباً حباً خارقاً كمشير وكرفيق ، عدا كون خلفائه، الذين ما زالوا يطلقون اسمه على نسق حياتهم ،هم شخصيات بارزة في الدنيا ؟

غ : — لا ياسقراط لم يُروَ عنهُ شيء من هذا النوع . واذا صحت الروايات عن هوميروس فبالحقيقة ان تهذيب صديقه كريوفيلس كان أمراً أكثر هزءًا من اسمه . لانهُ بلغنا انهُ حتى كريوفيلس كان يجهل هوميروس[1] وهو في عصره

لم يكن لهوميروس وهسيودس رفعة في الحياة

س : — لا شك في صحة الرواية . ولكن أتظن ياغلوكون ، انهُ لو كان هوميروس قادراً ان يهذب الناس ، ويزيدهم فضلاً بقدرته التقليدية ، وبمعرفته الموضوعات المشار اليها أفكان يعجز عن جمع جمهور من المعجبين به يلتفون حوله ، كما فعل بروتاغوراس الابديري ، وبروديكس الخيوسي ، وكثيرون غيرهما ، ممن استطاعوا كما رأينا ، ان يقنعوا معاصريهم بالعلاقات الخاصة بهم ، انهم لم يتمكنوا من ادارة بيوتهم ومدينتهم لولا انهم «هم» ناظروا على تهذيبهم . وجرياً على الحكمة البادية في ذلك ضمنت لهؤلاء الاساتذة محبة لاحدَّ لها ، حتى حملهم رفقاؤهم على الاكتاف: — أفيعقل انهُ لو كان هوميروس وهسيودس قادرين أن يرقيا الناس في معارج الفضيلة ، — أن يسمح معاصروهما لهما ان يجولا ينشدان اشعارهما ؟ أفما كانوا يحرصون عليهما ولا حرصهم على الذهب ! ويحملونهما على الاقامة معهم ؟ واذا عجزوا عن اقناعهما أفما كانوا يتبعونهما في كل مكان كتلامذة ليحصلوا على التهذيب الكافي ؟ غ : — لا أشك في انك مصيب يا سقراط

الحقيقة فوق كل تقليد

س : — أفلا نستنتج مما تقدَّم ان جميع الشعراء ، من هوميروس وصاعداً ، مقلدون نسخوا صوراً خيالية في كل ما نظموا ، ومن جملة ذلك نظمهم في الفضيلة ، فلم يلمسوا الحقيقة ؟ وكما قلنا الساعة الا يرسم الرسام ، وهو لا يعرف شيئاً عن السكافة ، رسماً يحمل الجهلاء أمثاله على الظن انهُ اسكاف ، لانهم يحصرون نظرهم في الاشكال والألوان ؟

٦٠١

غ : — مؤكد انهُ يصنع ذلك

(١) ان الكلمة اليونانية « اب انطون ابكينون » ترجمتها « في حياة ذلك الانسان نفسه » يريد به « هوميرس » ولكن ذلك يعسر ان يصح . فالارجح انه يراد بها كريوفيلس وتكون ترجمة العبارة الصحيحة « في حياة كريوفيلس نفسه » اي ان الضمير في « عصره » يرجع الى كريوفيلس (ملخص عن دافيس وفوغان)

اثر التقليد متلبساً بأثواب الفن

س :— فعلى الطريقة نفسها أرى الشاعر كالرسام، يضع طائفة من الالوان في شكل أفعال وأسماء ، ليمثل حِرَفاً لا يعرف منها الا ما يمكنه من تقليدها . فاذا قرض الشعر وزناً وقافية واتساقاً ، واصفاً بهِ السكافة مثلاً ، أو القيادة ، أو أي موضوع كان ، أعجب الجاهلون ، أمثاله ، بهِ لاعتمادهم في احكامهم صورةَ البيان : فتخلب البابهم التطبيقات الموسيقية المارّ ذكرها . والفتنة بهذه التطبيقات الموسيقية فعالة جداً بطبيعتها، لاني اظن انك تعرف المظهر الحقير الذي يظهر بهِ الشعر اذا تجرّد عن صبغتهِ الموسيقية ، وكان عارياً من كل ثوب . ولا شك في انك قد لاحظت ذلك غ :— نعم لاحظته

الشعر العاري من الحقيقة

س :— أفلا يذكّر الانسان حينذاك بالهيئة الذابلة الظاهرة في محيا من كانوا فيما سبق ذوي رونق من غير ان يكونوا ذوي جمال، بعد ما فارقهم رونقهم ؟ غ:— حتماً هكذا

س :— فدعني اسألك فحص النقطة التالية . ان صانع الرسم ، أو المقلد حسب رأينا ، يدرك الظاهر دون الحقيقة اليس كذلك ؟ غ :— بلى

س :— فلا نترك الموضوع موضحاً بعض الايضاح ، بل علينا ان نفحصه فحصاً وافياً

غ :— تقدَّم

س :— يرسم الرسّام، حسب بياننا، لجاماً وعناناً ، ألا يرسم ؟ غ :— بلى

س :— ولكن الزمام والعنان يصنعهما السروجي والحداد ، ألا يصنعانهما ؟

غ :— بالتأكيد

س :— افيفهم الرسام كيف يجب أن يكون شكل العنان واللجام ، أو ان صانعيهما أنفسهما ، السروجي والحداد ، لا يفهمان أمرهما تمام الفهم ، كما يفهمهُ الفارس الذي يعرف كيف يستعملهما ؟ غ :— انهُ بيان حقيقي في هذا الموضوع

س :— افلا يصدق هذا الحكم على كل شيء غ :— وماذا تعني ؟

الفنون الثلاثة في كل امر

س :— الا يمكننا القول ان في كل شيء ، على حدة ، ثلاثة فنون خاصة ؟ مجال الفن الاول استعماله ، والفن الثاني صنعه، والثالث تقليده غ :— بلى يمكننا

غرض الاشياء استعمالها

س :— افليست فضيلة وجمال وكمال كل الادوات المصنوعة ، او المخلوقات الحية ، تستعمل طبقاً للغاية المقصودة من صنعها او من تركيبها الطبيعي ؟

غ :— حقاً هي كذلك

الصانع منقاد لرب الفن

س :— ولذلك يكون من يستعمل شيئاً اعرفَ العارفين بهِ . ويستطيع ان يخبر صانعه بهذه الواسطة ، هل اجاد صنعه او اساء . مثلاً ان النافخ في الناي يخبر صانعها عن النايات التي يستعملها في فنهِ ويرشده الى كيف يصنعها . فيخضع هذا لارشاده في صنعها

غ : — معلوم ذلك

س : — فللاول معرفة تامة بالناي الجيدة ، والردية يعتمدها في طريقة صنعها ، ويجود على صانعها بارشاده اليس هذا هو الواقع ؟ غ : — بلى هذا هو

٦٠٢ س : — فصانع الآلة يستمد، رأيهُ في حسنها او قبحها ، ممن لهُ دراية تامة في الموضوع ، وهو ملزم بالاصغاء الى ارشاده. واما من يستعملها فعنده العلم الصحيح في الامر

غ : — بالتمام هكذا

ليس للمقلد الا الكلام

س : — فاي الامرين يمتلك المقلد ؟ ايستطيع ان يعرف معرفة فنية ، ناشئة عن الاستعمال ، هل الاشياء التي يصنعها جيدة او ردية اولا ؟ ام هل لهُ رأي سديد، ناتج عن علاقته الضرورية بالخبير بها ، ولارشاده يخضع في الاسلوب اللازم لصنعها ؟

غ : — لا هذا ولا ذاك

س : — فلا يعرف المقلد علماً ، ولا يمتلك رأياً صحيحاً ، في ما يقلده ، باعتبار جماله او قبحه ؟ غ : — يظهر انهُ لا يعرف ولا يمتلك

س : — فالشاعر المقلّد حكيم جدًّا في ما يتعاطاهُ غ : — ليس تماماً

س : — فهو يسير في تقليده بالرغم من جهله ما يقوم بهِ جمال الشيء او قبحه جهلاً تاماً. ولكنهُ، حسب الظاهر ، يقلد اوصاف الجمال المبهمة الرائجة عند جمهور الاميين

غ : — نعم ، وماذا يمكنهُ ان ينسخ ايضاً؟

جهل المقلد

س : — فالظاهر اننا اتفقنا كل الاتفاق في ، ان المقلد لا يعرف شيئاً مهمًّا عمًّا يقلده. فالتقليد عندهُ مجرّد لهو وتسلية لا عملاً جديًّا . وان الذين نظموا اشعار المآسي في الاراجيز والادوار القصصية ، على الارجح ، كلهم بلا استثناء مقلدون

غ : — تماماً هكذا

س : — فقل لي بحق السماء اليس ما يتناوله فن التقليد هو منسوخ عن اصله مرتين؟ أجب غ : — نعم منسوخ

س : — فكيف تصف قسم الطبيعة الانسانية الذي تمارس بهِ القوة التي تمتلكها ؟

غ : — اوضح ما تعنيه

س : — ساوضح . ارى ان الاشياء من حجم واحد تظهر لنا مختلفة حجماً ، باعتبار بعدها عن عيوننا غ : — انها تظهر هكذا

لا يمكن الاعتماد على مجرد الظاهرات

س : — وان اشياء تظهر عوجاء في الماء، ومستقيمة اذا اخرجت من الماء . وتظهر الاشياء نفسها محدَّبة او مقعرة، بسبب الخطإ اللوني الذي تتعرَّض لهُ العين. وواضح ان في النفس اضطراباً تامًّا من هذا النوع . فهذا هو نقصنا الطبيعي ، الذي يهاجمه فن الرسم بكل نوع من السحر، كما في الشعوذة وفي كثير من المخترعات من هذا القبيل

غ : — حقيق

اهمية المقاييس

س: — او لا تظهر اعمال القياس والعد والوزن اعظم مساعد لنا في دفع هذه الاوهام، لنتغلّب على قوة الاوهام الغامضة في درجات الحجم والعدّ والوزن ، وضبط المبدإ الذي بهِ نعدّ ونقيس ونزن؟ غ : — بلا شك

س : — وهذا ايضاً عمل القسم الذهني غ : — حقًّا انهُ هكذا

تناقض الظاهرات

س : — فحين يخبرنا هذا العنصر ، بعد القياس المتوالي ، ان هذا اعظم من ذلك ، او انقص ، او مساوٍ لهُ ، يظهر لنا في الوقت نفسهِ ، ان ذلك خلاف الواقع

غ : — نعم

س : — افلم نقل انهُ لا يمكن الشخص الواحد ، ان يقبل آراء متناقضة ، في اشياء واحدة ، في وقت واحد ؟ غ : — بلى ، وكنا مصيبين في ذلك

٦٠٣

س : — فيظهر لنا ان قسم النفس الذي يحكم ضد القياس لا يمكن ان يكون القسم الحاكم حسب القياس ، نفسه غ : — اكيد لا يمكن

س : — فعلم النفس الذي يعتمد القياس والعدّ هو افضل اقسام النفس

غ : — أفضلها دون شك

س : — فما ضاد ذلك القسم فهو من العناصر الدُّنيا في طبيعتنا غ : — بالضرورة

قصور التقليد

س : — هذه هي النقطة التي رمت البتّ فيها لما قلت ان الرسم ، وكل فن التقليد بوجه عام ، يتناول ما بعد جدًّا عن الحقيقة . وهو يصحب بالاكثر ، القسم الابعد فينا عن الحكمة، فهي حظيَّتهُ وصديقتهُ لغرض غير صحي ولا حقيقي غ : — بلا شك

س : — ففن التقليد حظيَّة لا شأن لها ، لصديق لا شأن لهُ، والد جنين لا شأن لهُ

غ : — هكذا يظهر

س : — افنحصر ذلك في التقليد الذي يتمثَّل للعين ، او نوسعهُ الى ما يتمثَّل للاذن، الذي نسميهِ شعراً ؟ غ : — ربما نوسعهُ

التقليد الشعري والتصويري

س : — فلا نعلق ثقتنا بالبيّنة الممكن استمدادها من فن الرسم ، بل علينا ان نوسع البحث الى القسم العقلي ، الذي يقارنهُ فن التقليد الشعري ، لنرى هل هو صالح او

عديم القيمة

غ : — نعم ، يجب ان نفعل ذلك

س : — فلنبيّن الامر هكذا . ان فن التقليد ، اذا كنا مصيبين ، يمثّل الرجال ، يمارسون عملاً اختيارياً او اضطرارياً والذين يحسبون انفسهم ، باعتبار نتائج أعمالهم ، أغنياء أو فقراء ، والذين هم في وسط هذه الاحوال كلها ، راغبون في الفرح أو في الحزن أيوجد مايضاف الى ذلك ؟ غ : — لا . لا يوجد

العوامل المتناقضة في النفس

س : — فهل حالة الانسان في مختلف الاحوال متّسقة ؟ أو انهُ في ضغينة وحرب مع نفسهِ في أعماله ، كما كان في ضغينة ، وفيه آراء متضادّة في الوقت الواحد ، في موضوعات واحدة ، مما يتعلّق ببصره ؟ على انني أتذكّر انهُ لا حاجة الى اتفاقنا في هذا الموضوع الآن . لاننا قد فصلنا في هذا الامر فصلاً كافياً في المحادثات الماضية ، التي فيها سلمنا بان انفسنا مملوءة بما لا يحصى من المتناقضات في وقت واحد غ : — وكنا مصيبين

س : — نعم كنا مصيبين . على اننا حذفنا شيئاً ، يجب ان نستأنف البحث فيه

غ : — وما هو ؟

س : — أعتقد اننا قلنا في ذلك الوقت ، ان الرجل الصالح ، اذا حلت بهِ نائبة ، كفقد ابن ، أو غير ذلك مما يحسب كارثة عظيمة ، كان أكثر احتمالاً لها من غيرها

غ : — مؤكد انهُ يحتمل

س : — اما الآن فلنوسع دائرة الفحص . أفلا يشعر بحزن قطعاً ، او انهُ ، حال كون ذلك مستحيلاً ، انما يراعي نوعاً ملطّفاً للحزن ؟

غ : — الاخير هو البيان الاصح

٦٠٤

الحزن وآداب الاجتماع

س : — دعني اسألك سؤالاً واحداً عنهُ . هل تظن انهُ يحارب حزنه ، ويحاول اقصاءه عنهُ ، حين نظر اقرانه اليهِ ، اكثر منهُ حين يكون وحده ، في عزلة ؟

غ : — اظن انهُ يحارب حزنه حين يكون منظوراً

س : — وأظن انهُ حين يكون وحده يجرؤ على قول كثير مما يخجل ان يقوله على مسمع شخص آخر ، ويعمل كثيراً مما لا يريد ان يراه اي انسان غ : — تماماً هكذا

س : — فالذي يستحثّه على اقصاء حزنهِ هو العقل والشريعة ، اليس كذلك ؟ اما الدافع الى اظهاره فهو الحزن نفسه غ : — حقيق

س : — ومتى كان في الانسان جاذبان متناقضان فيما يتعلق بشيء واحد ، في وقت واحد ، فبالضرورة هو انسان مزدوج ، (اي انهُ اثنان) غ : — مؤكد انهُ مزدوج

س : — افلا يميل احد قسميه لاطاعة ارشادات الشريعة ؟

غ : — وما هي تلك الارشادات ؟

س : — اعتقد ان الشريعة تعلمهُ أن يلتزم السكينة في المصائب ، وأن يقصي عنهُ كل تذمر . لانهُ لا يمكنا ان نقدرُ ما في هذه الحادثات من الخير او الشر . ولان عدم الصبر لا يفيدنا شيئاً . ولان لاشيء في المصالح البشرية يستحق قلقاً خطيراً . على ان الحزن يحول دون ذلك التصرف الذي يجب علينا اختياره في ملماتنا دون ما تأخر غ : — الى ماذا تشير ؟

اسباب اقصاء الحزن

س : — واجبنا ان نتداول الامور الواقعة ، ونرتب اعمالنا بازاء الطارىء في افضل طريقة يقرها العقل ، كلاعب النرد الذي ينقل حجارته طبقاً للزهر الذي رماه . وبدلاً من ان يضم الاحداث القسم المجروح من جسمهم لدى سقوطهم على الارض ، والاشتغال بالبكاء ، يلزم ان نعوّد النفس ان تبادر الى اسباب العلاج وشفاء القسم المريض ، ونضع حدًّا للندب بمساعدة الطب غ : — حقًّا ان ذلك افضل تصرُّف في النائبات

موقفنا لدى النوائب

س : — فاذاً ، القسم الافضل فينا يرتضي بأن يقوده حكم العقل

غ : — واضح انهُ يرتضي

س : — ومن الناحية الاخرى ، الا نؤكد ان العنصر الذي يستنهضنا للافتكار في المصاب ، والحزن لحلولهِ ، والذي فيهِ جوع للندب والعويل لا يُسد هو قسم جهول كسول ، حليف الخيانة ؟ غ : — حقيق اننا نقول هكذا

عمل القسم الافضل

س : — واذ الحال كذلك ، فالخلق الحزون ، يقدّم للتقليد ادوات لا تحصى . اما الخلق الحكيم الهادىء فهو في حال واحدة غير متغيرة ، فلا يهون تقليده . واذا قُلد فلا يسهل فهمه ، ولا سيما حين يتجمع كل انواع الناس في المسرح . لان الناس ، اذا لم اكن مخطئاً ، يرغبون في ان يشهدوا تمثيل حال غير حالهم غ : — من كل بد

الخلق الحزون والخلق الحكيم

٦٠٥

س : — فواضح ان الشاعر المقلد ، بطبيعة الحال ، لا دخل لهُ في خلق النفس الهادىء . ولا ترمي حكمته الى ارضائهِ ، اذا رام احراز الشهرة العالمية . انما ينحصر عمله بالخلق الحزون المتقلب لانهُ يسهل عليهِ تقليدهُ غ : — ذلك واضح

مجال المقلد

س : — فنحن ابرياء ، في وضعنا الشاعر مع الرسام . فانهُ يشبههُ بايراده التافهات ، اذا قيست بمقياس الحقيقة . وهو يماثلهُ في انهُ يواصل قسم النفس الذي يشبههُ ، دون القسم الافضل . واذ الحال هكذا ، فنحن ابرياء اذا حظرنا دخوله الدولة الراغبة ان تتمتع بنظام حسن ، لانهُ يثير قسم النفس الحقير ويقيتهُ ويشددهُ ، فيهدم القسم الافضل . كانسان يشدد سواعد اسافل الدولة ويقلدهم السلطة العليا ، وفي الوقت نفسه يقضي على الفئة المهذبة . فنقول جرياً على الطريقة نفسها حتماً ان الشاعر المقلد يغرس نظاماً شريراً في نفس كل فرد ،

المقلد حليف القسم الادنى في النفس

الذي ارتكبهُ ، وهو سفالة النفس . بل اعتبر الامر هكذا ، ان انحطاط الجسد بالمرض ، يتلفهُ ويدمّرهُ فيحولهُ الى حالة لا يظل عندها جسداً . وهكذا كل ما ذكرناهُ الساعة من الاشياء التي تنتابها شرورها الخاصّة ، التي هي معرضة لها ، والتي تفسدها بالملاصقة او بالحلول فيها ، فتحوّلها الى حالة يزول معها وجودها امصيب انا ام لا ؟ غ : — مصيب

س : — فنتقدّم لفحص النفس بحسب هذا الاسلوب . افصحيح انهُ باقامة التعدي وسائر الرذائل في النفس ، تفسد وتذبل ، بملاصقتها اياها او سكنها فيها ؟ حتى تؤدي بها الى الموت والانفصال عن الجسد ؟ غ : — مؤكد انها لا تحدث هذا التأثير

س : — ومن الناحية الاخرى أنقول ان الشيء يتلف بانحطاط غيره مع انهُ لا يتلف بانحطاطهِ؟ غ : — ذلك القول من اللغو

٦١٠ س : — نعم يا غلوكون يجب ان تتذكر انا لا نتصوّر ان الجسد يهلك بفساد الاطعمة، تعفناً كان ذلك الفساد او عطناً ، او اي شيء آخر . ولكن اذا اثار ذلك الفساد علة في الجسد فحينذاك نقول ان الجسد هلك بعلتهِ التي سببتها الاطعمة. ولكننا لا نقبل القول ان الجسد تلف بفساد الطعام، لان الطعام شيء آخر مستقل عنهُ — اي الفكرة ان الجسد يفسد بشر اجنبي عنهُ دون ان يحدث ذلك الشر علة جسدية غير ممكن غ:— بالصواب نطقت

العلة تفسد وسطها الخاص

س : — وعليهِ ، فما لم يولّد فساد الجسد علة في النفس لا نقبل القول ان النفس تهلك بداء اجنبي عنها . لان ذلك يعني هلاك شيء بفساد غيره

غ : — يظهر ان ذلك معقول

س : — فاما ان ننبذ ذلك البحث ، او، اذا لم ننبذه، لا نقل ابداً ان النفس تهلك بحمّى محرقة ، او باي مرض آخر ، حتى ولو كان ذبح الجسد او تمزيقه ارباً ارباً . الاّ اذا اثبت احد ان تلك الآلام تفسد جوهر النفس ، فتجعلها غير عادلة . على انّا ما دام الشيء سليماً من دائهِ الخاص ، وقد فشا داء اجنبي عنهُ ، في غيره من الاجسام ، فلا نسمح بالقول ان هذا الشيء يهلك بفساد غيره ، جسداً كان ذلك الشيء او نفساً

ادواء الجسد لا تفسد النفس

غ : — لا احد يقول ان النفس تصير غير عادلة بموت جسد كانت تحله

س : — فاذا ضادّ الحجة احد ، وادّعى ان النفس تصير بموت الجسد اكثر انحطاطاً وتعدياً — لكي يتملّص من التسليم بخلود النفس . فارى انّا نستنتج انه ، اذا كان الخصم مصيباً ، ان التعدي مميت كمرض يقتل من يصيبه . وان الذين يصابون بهذا الداء الخطر هالكون لامحالة عاجلا او آجلا ، باعتبار مقدار قوة الصدمة ، عوض الاشتغال ، كما نحن فاعلون الآن، بامر اعدام المتعدي بسبب شرّه، بايدي اناس انيط بهم انفاذ حكم الاعدام فيه

غ : فلا يحسب التعدي اذاً شيئاً مخيفاً ، اذا كان يقتل صاحبه . لانهُ في تلك الحالة يريحهُ من شروره . على اني ارى امره بالضد من ذلك فانهُ يهلك الآخرين اذا امكن ، ويمده صاحبهُ بحيوية خاصة ، مصحوبة بارق دائم . ويظهر انه بعيد بعداً قصيًّا ثابتاً عن اهلاك صاحبه

س : — أحسنت ، فاذا لم تهلك النفس أو تخرب ، بانحطاطها او شرّها الخاص بها ، ندر أن تخرب بشرٍّ آخر ، يقتل نفساً ، او شيئاً آخر خارج حدودهِ الخاصة

غ : — نعم يندر ، فالاستنتاج طبيعيّ

س : — فلما كانت النفس لا يخرّبها شرٌّ على الاطلاق ، اجنبيًّا كان ذلك الشر أو خاصًّا ، فواضح انها دائمة الوجود ، فهي اذاً خالدة　　غ : — انها خالدة

النفوس الخالدة لا تزيد ولا تنقص

س : — حسناً فلنحسب هذه المسألة مثبتة . فتفهم بذلك ان النفوس تبقى على ماهي ، لانها اذا لم يفنَ منها شيء فعددها لا ينقص . وكذلك لا يزيد ، لانه اذا زاد عدد ماهو خالد فالزيادة مستمدّة مما هو غير خالد ، وبهذا الشكل تصير كل النفوس خالدة

غ : — حقيق

س : — والعقل لا يسلّم بهذا الرأي ولذلك نرفضهُ ، ومن الناحية الاخرى لسنا نتصوَّر ان النفس في حالها الطبيعية الجوهرية ، وكما ترى في ذاتها ، يمكن ان تمتلىء بكثرة التباين والاختلاف　　غ : — ماذا تعني

س : — لا يمكن ان يكون شيء خالداً ، اذا كان مركباً من اجزاء عديدة ، واذا لم تكن عناصر ذلك التركيب من افضل نوع ، كما برهنا على ان ذلك شأن النفس

غ : — ربما لا يمكن

النفس في حالتها الحاضرة تشبه غلوكوس آلة البحر

س : — فقد ثبت خلود النفس ، رغم كل شكّ ، وذلك بحجتنا الحالية ، وقد تضاف اليها أدلّة اخرى : ولكن لكي تتمكّن من فهم طبيعتها الحقيقية ، يلزم ان تنظر فيها ، ليس كما نظرنا الساعة ، اعني بعد ان فسدت بامتزاجها بالجسد وبشرور اخرى . بل يجب ان نتأمل فيها بمساعدة التعقّل فتتجلى لنا طهارتها الكاملة . فنرى جمالها الفائق ، ونرى طبيعة العدالة والتعدي ، مع كل القضايا التي بحثنا فيها فتظهر لنا أتمّ ظهور . وقد قدّمنا بياناً حقيقيًّا في النفس في مظهرها الحالي . غير انا رأيناها كما يرى غلوكوس اله البحر ، الذي يتعذر تمييز طبيعتهِ الاصلية بالعين . لأن اعضاء جسمه قد تهشمت او تشوّهت بتأثير الأمواج التي عطبتها كل معطب . فالتصقت به موادّ خارجية كالاصداف وعشب البحر

والحجارة . فصار أقرب شبهاً بالوحش منه بصورته الاصلية . فالنفس في الحالة التي نراها فيها قد هبطت الى حالة تشبه حالته، بسبب الشرور الكثيرة فيجب حصر النظر في جزء خاص منها يا غلوكون غ : — اي جزء تعني ؟

٦١٢ س : — نحصر نظرنا في محبتها الحكمة ، ليمكننا ان نعرف بماذا تلوذ ، وبماذا تود الاقتران باعتبار علاقتها المكينة بما هو الهي وخالد وأزلي ، وماذا يكون منها اذا لاذت بالالهيات ، ونجت من البحر الذي هي فيه الآن ، بالعامل السموي ، ونزع عنها ما التصق بها من الاصداف والمواد الترابية والحجرية ، التي تغذت النفس بها فكبرت ، بواسطة الولائم التي يدعونها سعيدة. وحينذاك نفهم حقيقة طبيعتها ، وهل هي واحدة ، او اكثر ، او انها غير ذلك ، وكيف . واذا لم اكن مخطئاً فقد استوفينا البحث في محبتها وفي ظاهراتها في الحياة الانسانية غ : — لا شك في اننا قد استوفينا البحث

نقطة النفس المركزية حب الحكمة

س : — اولم نأتِ على كل الموضوعات الثانوية في سياق البحث ؟ ومع اننا لم نذكر ما تمنحه العدالة من جزاء وشهرة ، كما تزعم ان هوميروس وهسيودوس قد فعلا ، افلم نرَ ان العدالة هي، في ذاتها، افضل جزاء للنفس في ذاتها ؟ وان النفس ملزمة بأن تفعل افعالاً عادلة ، سواء كان لها خاتم جيجس وخوذة هادز [1] او لم يكن؟

العدالة ارث النفس

غ : — الارجح اننا قد فعلنا ذلك بأكثر تأكيد

س : — افنتقدم الآن يا غلوكون ، دون ما اساءة ، الى البحث في انواع المكافأة العظيمة الوافرة، التي تربحها العدالة وشقيقاتها فضائل النفس الاخرى ، من الآلهة والناس، في حالتي الانسان الحاضرة والابدية ؟ غ : — ذلك ممكن بلا شك

جزاء الفضائل

س : — افترد لي ما اقترضته مني في سياق البحث غ : — وماذا اقترضت منك؟

س : — قد سلمت معك بأنه تكون للعادل شهرة متعدٍّ ، والمتعدي شهرة عادل . لانك ارتأيت ذلك ، مع ان اخفاء حقيقة الانسان عن الآلهة والناس غير ممكن .فسلمت معك بذلك جدلاً ، لاجل اقامة الدليل ، ولاجل المقابلة بين العدالة الخالصة والتعدي الصرف الا تتذكر ؟ غ : — مؤكد اني اتذكر ، والا كنت مخطئاً

الحقيقة لا تخفى

س : — فالآن وقد ابرم الحكم فيهما ، فانا ، في دوري ، اطلب ، بالنيابة عن العدالة، ردّ العارية . فنسلم للعدالة بقدرها الحقيقي بين الآلهة والناس ، لتفوز بالجعالات الناجحة عن اشتهارها بالعدالة ، وهي تسبغها على مالكها . فقد ثبت الآن ان هذه الهبات الحسان

(١) خوذة تخفي لابسها عن النظر

تنتج عن كون المرء عادلاً حقاً، دون خديعة للذين ينالونها　　غ: — طلبك حق

الآلهة لا تجهل الحقيقة

س: — افلا ترد لي اولاً هذا التسليم؟ فنسلم ان الآلهة، على الاقل، لا تغلط في سجية العادل والمتعدي الحقيقية؟　　غ: — نسلم بذلك

س: — واذ الحال كذلك فاحدهما محبوب لدى الآلهة والآخر مبغض في عينها، كما اتفقنا اولاً　　غ: — حق

٦١٣ كل الاشياء لخير الابرار

س: — او لا تتفق في ان كل الاشياء تعمل معاً للخير الذي تحبه الآلهة، الا اذا جرَّت عليه الآلام خطية سالفة؟　　غ: — ذلك اكيد

س: — فيلزم ان تقبل ذلك في امر الانسان العادل. فاذا اصابه مرض، او فقر، او اي مصاب اليم، كانت عاقبة ذلك خيره، اما في هذه الحياة او في الآتية لانه لاشك في ان الآلهة لا تنسى من جاهد جهاداً حسناً في اعتناق البر والفضيلة والتمثل بالله على قدر ما اتيح للانسان بلوغه　　غ: — كلا ان انساناً كهذا لا يهمله من تمثل هو به

س: — او لا نسلم بنقيض ذلك في امر المتعدي؟

غ: — مؤكد اننا نسلم

س: — فهذه هي الجعالات التي تسبغها الآلهة على الانسان العادل

غ: — هكذا يظهر لي في كل الاحوال

ميدان الالعاب الاولمبية

س — فماذا يسبغ عليه الناس؟ اليس الامر كما يأتي اذا كنا نروم الحقيقة؟ الا يعمل المتعدون عمل رجال السباق، فيركضون سراعاً من اول الميدان الى نقطة الرجوع، ومن ثمَّ ترتخي عزيمتهم الى الهدف؟ فقد قفزوا سراعاً، ولكنهم انتهوا بكونهم اضحوكة، وعادوا بالخزي، ولم ينالوا الاكليل. اما المحاضرون (المسابقون) الحقيقيون فينالون الجعالة في آخر الميدان ويكللون. افليس هذا هو حال العادلين؟ فانهم في نهاية الاعمال، وختام الحياة، وانقطاع العلاقات الاجتماعية، يربحون السمعة الحسنة، ويحرزون الجعالات من من ايدي مواطنيهم؟　　غ: — مؤكد انهم يفوزون

الرجوع

وعند التناهي يقصر المتطاول

س: — افتسمح لي ان اقول فيهم ما قلته انت في المتعدين؟ فاني لا اتردد في القول، ان العادلين، متى تقدموا في السن، تبوَّأوا المناصب، في مدينتهم، اذا شاءوا، وتزوجوا من ارادوا، وزوجوا بناتهم من يختارونهم لهن. وبالاختصار اقول في العادلين ما سبقت انت فقلته في المتعدين. ومن الناحية الاخرى، ارى ان الجانب الاكبر من المتعدين، وان خفي امرهم في شبابهم فلا بد من انكشافهم في آخر الميدان. وكلما تقدموا في السن اهانهم الغريب والقريب في شقائهم. ثم يجلدون بالسياط، ويعذبون بآلات التعذيب، وبالحديد

المحمى بالنار ، ويذوقون صنوف العذاب التي دعوتها انت بربرية مخيفة. فتصور اني تلوت على سمعك كل هذه الاشياء . وانظر ، وأنا اتكلم ، هل تأذن لي ان اقول ذلك او لا ؟

غ : — مؤكد اني آذن ، لان بيانك حق

٦١٤ س : — هذه هي انواع المكافأة والجعالة والهبة التي تسبغها الآلهة والناس على الانسان العادل ، في هذه الحياة ، علاوة على ما في امتلاك العدالة نفسها من الخير

غ : — نعم ، وهي عظيمة ويقينية

الجزاء الاخروي

س : — على انها كلا شيء ، اذا قيست بما ينتظر كلاً من العادل والمتعدي بعد الموت. ويجب ان نأتي على وصف ذلك لكي نحكم لكل منهما بتمام الجزاء الذي يجب ان تبينه المحاورة

غ : — واصل كلامك . فانهُ يندر ان يسرني شيء آخر كهذا

قصة آر

س : — حسناً ، فسأخبرك قصة ، ليست كقصة اودسيوس لاوكينوس . بل هي رواية حدثت فعلاً لرجل شجاع ، هو (آر) بن ارمينيوس البمفيلي ، الذي تقول القصة انهُ قتل في احدى المعارك. فلما رفعت الجثث عن الارض في اليوم العاشر، لاجراء مراسم الدفن ، وقد دبّ فيها الفساد، كانت جثة (آر) لاتزال طرية. فحملوها الى البيت ليدفنوها. وفي اليوم الثاني عشر وضعوها على دكة الجنازة ، فانتعشت ، وفتح الميت عينيه، وجعل يقصّ على السامعين ما رآه في العالم الآخر . وقصته هي ما يأتي : لما برحت نفسه جسده ، رافقت كثيرات من امثالها ، فانتهت الى موضع سري ، فيه فجوتان في الارض تقابلهما طاقتان في السماء . فجلس القضاة بين هاتين الفجوتين للحكم . وبعد ما اصدروا قرارهم امروا بارسال البار (العادل) في طريق السماء — الى اليمين — والصقوا بجبهتهِ رموز الحكم الذي اصدروه. اما الظالمين (المتعدين) فأرسلوهم في الطريق المنحدرة — الى اليسار، ووراءهم بينات شرورهم . ولما بلغ آر ذلك الموضع قيل لهُ انهُ سيحمل الى البشر تقريراً ما في العالم الآخر . وأمر ان ينتبه الى كل ما هو جارٍ هناك . فتطلّع فرأى النفوس تنصرف في احدى الفجوتين ، وفي الطاقة السموية التي تقابلها ، وذلك بعد صدور الحكم عليها ، وكانت قد اتت من الطاقة الثانية والفجوة التي تحتها. وكانت النفوس ترد الى ميدان القضاء اما بالنواح والرماد ، إذا كانت قادمة من تحت الارض ، او بالسرور والبهاء اذا كانت قادمة من السماء . وكانت كل نفس ، حال وصولها ، تتلبس بمظاهر السياحة ، وتسير مسرورة الى المرج ، وتمكث هناك كما يعمل الناس في الحفلات . فيتبادل المعارف التحيات . وكان القادمون من السماء يُسألون عما في السماء ، والقادمون من الارض يسألهم السمويون عما

ساحة الديثونة

٦١٥

هنالك فقص القادمون من الارض حكايتهم بالانين والدموع ، لتذكرهم الحوادث المرعبة التي رأوها وعانوها في سفرهم في السرداب السفلي ، الذي قضوا في رحلته مدة الف عام ، على ما قالوا : اما القادمون من السماء فكانوا يصفون المسرات ومناظر الجمال المدهش، وان شرح كل ما بلغنا من اخبارهم يشغل وقتاً طويلاً يا غلوكون : ولكن افادة « آر » فيما يلي تتناول النقاط الرئيسية ، قال : —

عوقبت كل نفس في دورها عما جنت ، او اساءت الى الآخرين عشرة اضعاف ، . وكانت العقوبات تتكرر في كل قرن . لان طول الحياة الانسانية حسب عندهم قرناً كاملاً من السنين — فكان المقصد من ذلك الاستيفاء عن الذنوب التي اقترفوها عشرة اضعاف. وعليه فكل من كان مجرماً باغتيال احد ، او خيانة مدينة واستعبادها ، او خيانة جيش ، او اشتراك في شر آخر ، عوقب عشرة اضعاف عما فعل . ومن الناحية الاخرى الذين فعلوا الصالحات ، وكانوا بررة اطهاراً نالوا جزاءهم على القياس نفسه . اما الذين ماتوا اطفالاً فقلما روى عنهم شيئاً يستحق الذكر . ولكن قصاص عصيان الوالدين ، وعدم التقوى ، واغتيال الاقارب ، كان حسب روايته ، صارماً فوق الحد . وكان جزاء التقوى والطاعة عظيماً جداً . لانه كان على مسمع لما سألت احدى الارواح رفيقتها : « اين اردياوس العظيم؟ وكان « اردياوس » هذا ملكاً في مدينة بمفيلية قبل ذلك الحين بمدة الف سنة . وروي عنه انه اعدم والده الشيخ وأخاه الاكبر ، عدا كثيراً من الشرور التي اقترفها . فأجابت النفس المسؤولة قائلة : — « لم يأتِ اردياوس ، والارجح انه لن يأتي . لان ذلك كان ، كما يجب ان تعرف ، من اشد المشاهد رعبة . فلما دنونا من البراح ، وكنا على وشك الصعود ، بعد ما تحملنا كل آلامنا ، رأينا اردياوس بغتة امامنا ، بصحبة اقوام اظن ان اكثرهم من الطغاة. وكان هنالك افراد قلائل ممتازين بالتوغل في موبقات الآثام . فلما ظن اولئك ان نوبتهم حانت للصعود ، ، ردتهم الفجوة ، التي كانت تصرخ على الخطاة الذين لم يستوف عقابهم ، اذا هم حاولوا الصعود ، صرخة فهمها اقوام اشداء جهنميون في صورة البشر كانوا هنالك. فقبضوا على متون اولئك الخطاة وأقصوهم . اما اردياوس ورفقاؤه فغلوهم بالاصفاد يداً ورجلاً وعنقاً ، وطرحوهم على الارض ، وسلخوهم بالمقارع ، ودحرجوهم الى جانب الطريق ، فنشروا هنالك نشر الصوف على العوسج . وكانوا يقصّون على المارة سبب هذه الآلام ، وان هؤلاء معدون للانحدار الى جهنم النار

الجزاء كالعقاب عشرة اضعاف

٦١٦

وقد اجتزنا بمخاوف ومروّعات منوعة ، على ان لا روع يعدل ما شعرنا به لما دنونا من الفجوة مخافة ان تصرخ علينا فيصيبنا ما اصاب اردياوس ورفاقه . ولما لم تصرخ كان

سرورنا عظيماً في اجتيازها الفجوة الى فوق

جزاء الابرار

هـذا يعطينا صورة الذنوب والعذابات . اما الجزاء فكان على الضد من ذلك عاماً . فانهُ بعد وصول الارواح (الصالحة) الى المرج، بسبعة ايام ، امرت باخلائه . وفي اليوم الثامن سارت مسيرة ثلاثة أيام . وفي اليوم الرابع بلغت مكاناً أطلَّت منهُ على عمود النور العظيم الذي يخترق السموات والأرض . وهو اشبه الاشياء بقوس قزح ، الا انهُ اصفى وأبهى، فوصلتهُ النفوس بعد مسيرة يوم آخر . ولما بلغت مركز النور رأت طرفيه مثبتين في السماء بسلاسل . فان ذلك النور يمنطق الجو كما تمنطق الحبال السفينة . فيضم الكون الدوار باجمعه

المجرة

وفي طرفي العمود مغزل « الضرورة » الذي به يتمّ الدوران في كل الكون . قبضة المغزل وصنارته مصنوعان من الصلب . أما قرصه (إطاره) فمزيج من الصلب ومواد أخرى وهذا هو وصف الإطار . انهُ كالدائرة العادية شكلاً . ولكن وصف « آر » يمكننا من تصوُّرهِ في شكل دائرة كبيرة مجوَّفة ، وفي جوفها دائرة مثلها شكلاً ، ولكنها اصغر منها حجماً ، وقد رُكّزت ضمنها بمهارة تامة، كالصناديق التي يوضع بعضها ضمن البعض الآخر. وفي الصورة نفسها دائرة ثالثة موضوعة في الثانية ، ورابعة في الثالثة، وهكذا اربع دوائر أُخر . لأن الدوائر كلها ثمان ، الواحدة في جوف الاخرى — وحاشية كل دائرة من الدوائر متراكزة وهي أعلى من حاشية الدائرة المحيطة بها. والدوائر كلها تؤلف معاً إطاراً كبيراً يحيط بمقبض المغزل الذي ينفذ — يخترق — مركز الدوائر الثماني . وكان للدائرة الاولى الخارجية أعرض حاشية . وللسادسة ثاني حاشية عرضاً . تليها الرابعة ، فالثامنة ، فالسابعة ، فالخامسة، فالثالثة ، والثانية اضيق الكل حاشية

السيارات حسب الرأي السابق البطليموسي

٦١٧

وكانت حواشي الدوائر الثمان تشعّ الواناً منوّعة . فالسابعة ابهاها سطوعاً . والثامنة تستمد نورها مما انعكس من انوار السابعة

الشمس

القمر

وكانت الدائرة الثانية والخامسة من قدرٍ واحد ولكنها اضعف نوراً من البقية والثالثة أشدها صفرة وشحوباً. اما الرابعة فاميلها الى الحمرة . والسادسة كالثالثة شحوباً .

المريخ

وكان المغزل يدور بمجموعه دوراناً قياسيًا . وفي اثناء دوران الكل ،كانت الدوائر السبع الداخلية تسير سيراً دورانيًا بطيئاً ، في عكس جهة الكل

فالثامنة اسرع الدوائر . تليها سرعة السابعة . فالسادسة ، فالخامسة . وهاتان تدوران معاً . وظهر ان الرابعة تدور بسرعة ابطأ قليلاً من هاتين . والثالثة رابعتها سرعة والثانية خامستها

لحن الموجود

وكان المغزل العظيم يدور على ركبتي « الضرورة » . وعند كل دائرة من دوائره الثمان احدى عرائس الجن الفاتنات ، تصحب الدائرة في كل دورانها ، وتخرج صوتاً واحداً ، طبق علامة موسيقية واحدة . فينتج عن اصوات العرائس الثمان لحنٌ موسيقيٌ واحدٌ

وعلى بعد واحدٍ حول هذه تجلس ثلاث شخصيات أُخر ، كلٌ على عرش ، هؤلاء هنَّ بنات « الضرورة » الثلاث . وهن « القضاء والقدر » واسماؤهنَّ « لاخيسس » و« كلوثو » و « اتروبوس » وكنَّ يرفلنَ بالثياب الناصعة البياض . وعلى رؤسهنَّ الاكاليل . وهنَّ يصدحن على لحن العرائس . فتغني « لاخيسس » حوادث الماضي . « وكلوثو ، حوادث الحاضر « واتروبوس » حوادث المستقبل ، وكانت كلوثو تلمس بيمناها حاشية الإطار الخارجية وتفتله من حين الى حين . وتفتل اتروبوس بيسراها الدوائر الداخلية كذلك ، أما لاخيسس فتلمس تارة الخارجية بيمناها وتارة الداخلية بيسراها . فلما وصلت النفوس الى هناك ، دعيت الى حضرة لاخيسس . فرتبها الترجمان بنظام خاص . ثم تناول عن حضن لاخيسس قدراً من سهام القرعة وطرائق الحياة . وتبوأ المنبر العالي ونطق بما نصه : « هكذا تقول العذراء لاخيسس ، ابنة الضرورة . أيتها النفوس القصيرة الأجل ، انتِ بدء خلق جديد يبدأ دورته هنا . ووجوده زائل . لا تطرح حظوظكنَّ عليكنَّ لزاماً ، بل تخترنها انتنَّ لانفسكنَّ . فمن اصاب السهم الاول يختار اولاً حظ الحياة الذي هو نصيبه الثابت . الفضيلة لا تُساء . فمن اكرمها اكثر نال منها اكثر . ومن ازدراها نال اقل . فالذي يختار هو المسؤول . وليست السماء بملومة »

ولما قال ذلك نثر السهام على النفوس . فاخذت كل نفس السهم الذي وقع الى جانبها . الا « آر » فانه منع من الاقتراع . وقرأ كل العدد الذي على سهمه . وحينذاك وضعت على الارض امامهم طرائق الحياة ، وهي اكثر من النفوس عدداً . وفيها كل نوع ، من حياة كل مخلوق حي اي كل نوع من احوال الحياة الانسانية . بما فيه الحياة الملوكية ، بعضها دائمة وبعضها موقتة ، تليها الفاقة والنفي والتسوُّل . وكان هنالك حياة مشاهير الرجال ، الذين ذاع صيتهم إما بجمال الشخصية وبهاء الطلعة ، او بالقوة البدنية والمهارة بالالعاب ، او بشرف المحتد ونبالة السلف . وكان هنالك انواع حياة الرجال الذين لم يشتهروا بشيء . وكذلك انواع حياة النساء من شهيرات وغير شهيرات . ولكن لم يكن فيهنَّ سجيَّة ثابتة لان تغيُّر السجية مقرون بتغيير الحياة فتغيُّر النفس حتماً . على ان المواد كانت كثيرة التنوع — هنا تظهر الثروة ، والى جانبها الفاقة . هنا المرض ، وهنالك الصحة . وهنالك وسط بين الطرفين

٦١٨

هذه الدقيقة يا عزيزي غلوكون اشد مواقف الانسان خطورة . ولهذا السبب وجب

اشد موقف الحياة خطورة

على كلٍّ منا، فوق كل سبب، ان يدرس باجتهاد، دون كل شيء آخر، علماً يمكنهُ من التحصيل والاكتشاف، فيهذ بهُ ويمكنهُ من التمييز بين الحياة الصالحة والردية. فيختار بماله من الوسائل، الحياة الفضلى في كل مكان وزمان متقصّياً، بوافر التدقيق، التأثير الذي للاشياء التي ذكرناها في جمال الحياة الحقيقي، في الافراد وفي الجماعات. ويفهمهُ ما يخلقهُ الجمال، الممتزج بالثروة او بالفاقة، من خير او شرّ. ويفهمهُ ايضاً كيف تتأثر النتيجة بحالة النفس التي تدخل في ذلك المزيج. وما هي نتيجة مزج عناصر كهذه: شرف المحتد او وضاعته، الحياة الخاصة او الجمهورية، قوة الجسم او ضعفهُ، سرعة الفهم او بطؤه، وكل ما هو من هذا النوع سواء أكان مختصّاً بالنفس طبعاً ام انها طلبتهُ عرضاً — ليتمكّن بكل هذه المواد، من تأليف الحكم، وطرفنا غير ساهٍ عن ملاحظة طبيعة النفس، ليختار بين الحياة الصالحة والردية فيدعو الحياة التي تقوده الى التوغّل في التعدّي ردية، والتي تؤول الى زيادة العدالة صالحة، معرضاً عن كل اعتبار آخر. لاننا رأينا ان هذا الاختبار هو الاصلح في الحياة وفي الموت. ويجب التشبث بهذا الرأي بارادة قوية حين دخول العالم الآتي، لئلاَّ تبهرهُ الثروة او ما ماثلها من الشرور في هذا العالم او في العالم الآتي ولا يعوّل على الاغتصاب، او يعمل عملاً من هذا النوع ينتهي بهِ الى دماره او دمار الآخرين دماراً كليّاً، فيزيد كربهُ. بل يحسن اختيار الحياة التي تلتزم منهجاً متوسطاً بين هذه الاطراف، متحاشياً بكل قوّتهِ الميل الى احد الجانبين، ليس في هذه الحياة فقط، بل ايضاً في الحياة الآتية. لانهُ بهذا التصرّف يمكنهُ ان يؤكّد صيرورته اسعد انسان

٦١٩

اهمية اختيار نوع الحياة

ولنستأنف موضوعنا: روى رسول العالم الآخر ان الترجمان قال في الموقف ذاته: — «ان هنالك حياة مذخورة غير ردية، حتى لآخر قادم، اذا لزم القانون واحسن الاختيار، فيكون راضياً بها فلا يستهترنَّ من سبق، ولا يقنطنّ من تأخر»: ولما فاه بهذه الكلمات تقدم صاحب السهم الاول، واختار حياة اعظم استبداد، بمكنهُ ادراكه، حظّاً لهُ. ولجهله وطمعه لم يفحص الامر فحصاً تامّاً قبل ان يختار. ففاته انهُ «قضي» عليهِ بان يلتهم ابنه، في جملة الشرور التي سيقترفها. فلما درس الامر في وقت فراغه شرع يقرع صدره، ويندب سوء حظهِ. واغفل انذار الترجمان، فلم يلم نفسه على بليتهِ، بل لام «القضاء والقدر» ولام كل احد آخر. وهو احد القادمين من السماء، وكان قد عاش في حياتهِ السالفة بنظام حسن. فتطرّقت اليهِ الفضيلة بحكم العادة، دون مساعدة الفلسفة. وكان اكثر من نصف المخدوعين، حسب رواية آر، من القادمين من السماء. وذلك يتضح من

موقف الفصل في المصير

انهم لم يتدرّبوا على تحمل المشاق. اما اكثر القادمين من الارض فلم يختاروا بدون تبصُّر لانهم خبروا النائبات بانفسهم، ورأوا فعلها في غيرهم. فبناء على ما سبق بيانه، وبحكم القرعة، تبادلت النفوس حظوظها صالحاً برديء، او رديئاً بصالح. ولو ان المرء واظب على درس الحكمة درساً صحيحاً، في دخوله معترك الحياة، واصابتهُ القرعة للاختيار مع غير الاخيرين، لكان من ارجح الممكنات، بناء على الافادات الواردة الينا من العالم الآخر، ان يكون سعيداً في هذه الارض، وان يسير منهُ الى العالم الآخر، ويعود راجعاً من ذاك، ليس في سرداب مظلم وعر، بل في طريق سهل سموي. قال: ومن اغرب المشاهد منظر النفوس تختار نوع حياتها فانهُ مشهد غريب، مضحك مبكٍ. وكان رائدها في اختيارها اختبارها السالف في الحياة. فرأى آر النفس التي كانت فيما سلف نفس اورفيوس تختار حياة اوزة، كراهية منها للجنس البشري، لانها قد قتلت بسبب احداهنَّ، فأبت ان تولد منهنَّ ثانية. ورأى نفس ثاميراس تختار حياة بلبل. ورأى اوزة تطلب تغيير طبيعتها وتختار حياة انسان. وقد قفى على مثالها خلائق كثيرة من الطيور الغرّيدة. واختارت النفس التي سهمها نمرة ٢٠ حياة أسد. وهي نفس اجاكس بن تلامون، الذي أبى أن يعود انساناً، ذاكراً القضاء الصارم عليه بسبب اسلحة اخلس. تلتها نفس اغممنون فاختارت حياة نسر، لان آلامه شرَّبتهُ بغض الجنس البشري. ورأى نفس اغلانتا في عداد المختارين. ولما رأت الشرف الذي احرزه لاعب الالعاب الرياضيَّة لم يمكنها اغفال ذلك، فاختارت تلك الحياة. بعدها رأى ابيوس بن بنوبيوس يطلب طبيعة امرأة حاذقة في عملها. ورأى عن بعد نفس المهرّج ثرسيس تتقمَّص جسد قرد بشري. وبالصدفة رأى نفس أولسيس وهي آخر من اقترع: فلمَّا تذكَّرت متاعبها السالفة، واثقال وطأة المطامع على النفس وبعد التجوال مليًّا اختارت حياة رجل عاديّ، لا عمل له. وبصعوبة كلية وجدت تلك الحياه منزوية جانباً، مهملة من الآخرين. فلما رأتها اختارتها مسرورة. وقالت انها لو كانت أول من اختار لما اختارت غيرها

سوء منقلب وخير منقلب

٦٢٠

وعلى هذا النحو مضت نفوس الحيوانات الى اجساد الناس، والى اجساد غيرها من الخلائق، ونفوس الناس الى الحيوانات — فتقمَّصت نفوس المتمدين حيوانات وحشيَّة، والعادلين حياة اليفة، واختلطت النفوس بالاجساد اختلاط الحابل بالنابل

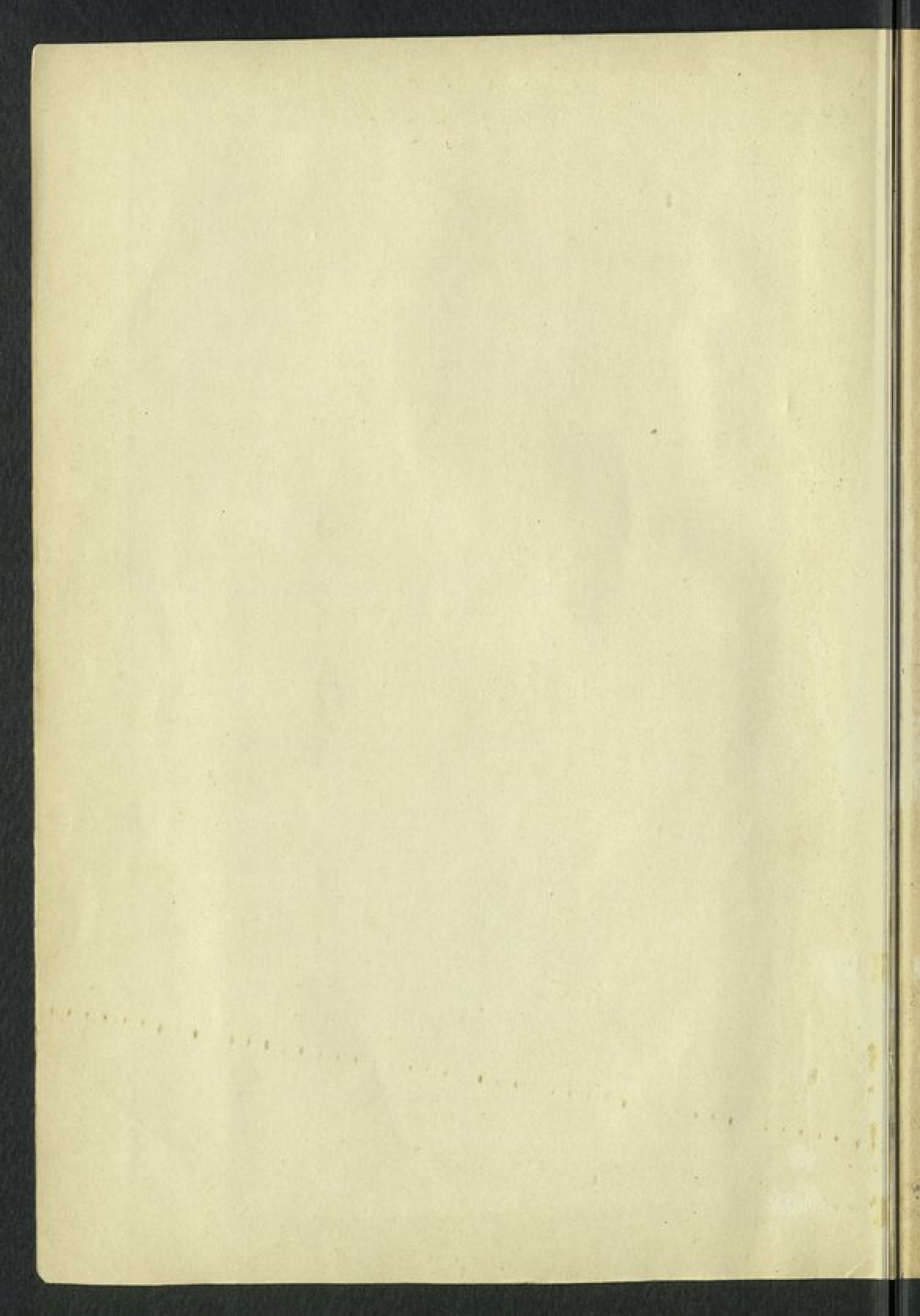
ولما اختارت النفوس حياتها، حسب قرعها، ذهبت بالترتيب الى «لاخيسس» فمنحت كل نفس حظها، واصحبتها به ليكون خفير حياتها، ومتمم اختيارها، فقادها الحظ نفسَه الى «كلوثو» فمرّت بين يديها، تحت دوران مغزلها، فصادقت على النصيب الذي

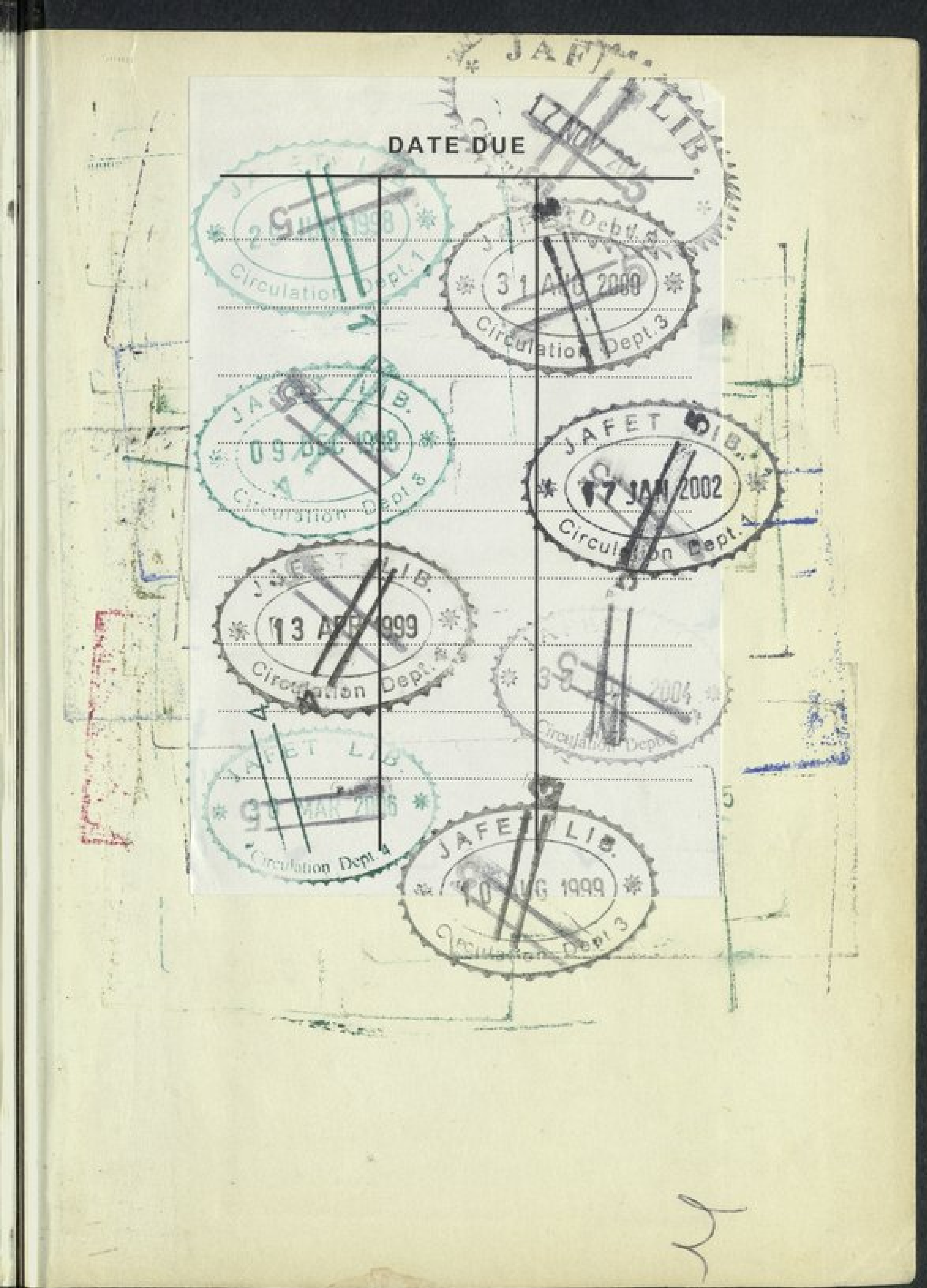
اختارتهُ كل نفس بالترتيب المذكور آنفاً. بعد ذلك قادها الى « اتروبوس » فابرمت هذه حكم « كلوثو »، ثمَّ تقدَّمت النفوس رأساً الى عرش « الضرورة » ومرَّت من تحته. ولما مرَّت كل النفوس مرَّ « آر » ايضاً، وسار الجميع الى سهل « ليث » — النسيان — في حرّ شديد، والمحيط خال من الشجر ومن كل نبت ٦٢١

ولما جنَّ الظلام حلوا وراء نهر « ماليت » — عدم الاكتراث — الذي لا تحمل مياهه سفينة على الاطلاق. وكان حتماً على كل نفس ان تشرب من مائهِ قدراً معيَّناً. فالذين فاتهم الفطنة فشربوا اكثر من القدر المتاح نسوا كل شيء. ولما ذهبوا للنوم في منتصف الليل حدث رعد قاصفٌ، وزلزلة، فحملت النفوس الى مواليدها، في مختلف الجهات، كالنيازك في عرض الفضاء وادركت مولدها. وقد منع آر من رشف ماء النهر. ولكنهُ يجهل كيف، ومتى، وأين، عادت نفسه الى جسده. اما بغتة فتح عينيه، فاذا هو على دكة الجنازة

وهكذا حُفظت القصة يا غلوكون، فلم تُفقَد. وقد تكون وسيلة حفظنا، اذا نحن اصغينا الى انذارها. فتفيدنا كيف نفوز بعبور نهر ليث، ولا تتدنس نفوسنا. ولاريب عندي في اننا اذا تبعنا مشورتي، فآمنَّا بخلود النفس، وإمتلاكها الحرية على فعل الخير والشر-فاننا نظل في طريق العلاء، ونحرص حرصاً عظيماً على استغلال العدالة مقرونة بالحكمة. لكي نحب بعضنا بعضاً، وتحبنا الآلهة. ليس فقط في حياتنا الارضية، بل، ايضاً حينما نتقدم، — كالفائزين في الالعاب الذين يجمعون هدايا المعجبين بهم — لنيل جزاء الفضيلة. فلا ننفك مفلحين في هذه الحياة وفي سياحتنا في الالف سنة التي اتينا على وصفها

تمَّ طبع « جمهورية افلاطون » في ١٥ اغسطس سنة ١٩٢٩
بمطبعة المقتطف بمصر




DATE DUE
JAFET LIB.
09 DEC 1998
Circulation Dept.5
31 AUG 2000
Circulation Dept.3
JAFET LIB.
17 JAN 2002
Circulation Dept.
JAFET LIB.
13 APR 1999
Circulation Dept.
JAFET LIB.
10 AUG 1999
Circulation Dept.3
Circulation Dept.4
Circulation Dept.1

